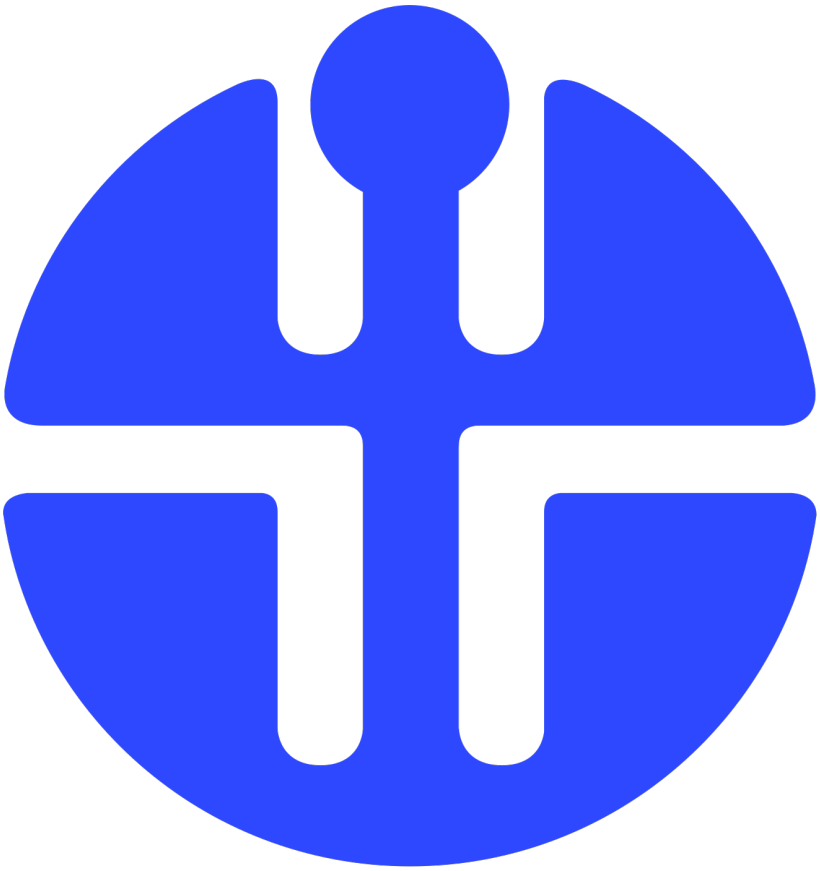
Muhamad Hisyam
Endang Turmudi
Dwi Purwoko
Widjajanti M. Santoso

LIPI

FESYEN MUSLIMAH

DAN TRANSFORMASI KULTURAL



LIPI

FESYEN MUSLIMAH

DAN TRANSFORMASI KULTURAL

Dilarang mereproduksi atau memperbanyak seluruh atau sebagian
dari buku ini dalam bentuk atau cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.
© Hak cipta dilindungi oleh Undang-Undang No. 28 Tahun 2014
All Rights Reserved

Muhamad Hisyam
Endang Turmudi
Dwi Purwoko
Widjajanti M. Santoso

FESYEN MUSLIMAH
DAN TRANSFORMASI KULTURAL

LIPI Press

© 2019 Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI)
Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan

Katalog dalam Terbitan (KDT)
Fesyen Muslimah dan Transformasi Kultural/Muhamad Hisyam, Endang Turmudi, Dwi Purwoko, Widjajanti M. Santoso–Jakarta: LIPI Press, 2019.

xvi + 185 hlm.; 14,8 x 21 cm

ISBN 978-602-496-050-6 (cetak)
978-602-496-051-3 (e-book)
1. Fesyen 2. Muslimah
3. Syariat Islam

391.297

Copy editor : Tantrina Dwi Aprianita
Proofreader : Noviastuti Putri Indrasari dan Fadly Suhendra
Penata Isi : Siti Qomariyah dan Rahma Hilma Taslima
Desainer Sampul : Rusli Fazi

Cetakan Pertama : September 2019

LIPI

Diterbitkan oleh:
LIPI Press, anggota Ikapi
Gedung PDDI LIPI, Lantai 6
Jln. Jend. Gatot Subroto 10, Jakarta 12710
Telp.: (021) 573 3465
E-mail: press@mail.lipi.go.id
Website: lipipress.lipi.go.id
LIPI Press
@lipi_press

DAFTAR ISI

DAFTAR GAMBAR vii
PENGANTAR PENERBIT ix
KATA PENGANTAR xi
PRAKATA xiii

BAB I FESYEN MUSLIMAH: SEBUAH KONSTRUKSI SOSIAL 1
A. Konteks Sejarah dan Budaya 2
B. Berfesyen Muslimah: Konstruksi Sosial Kultural Keagamaan 10
C. Syariat sebagai Konteks Pemaknaan 14

BAB II FESYEN DALAM DISKURSUS AGAMA 23
A. Busana Muslimah dalam Konteks Sejarah 24
B. Batasan Aurat Perempuan 30
C. Landasan Normatif Berjilbab dan Tafsirnya 33
D. Perdebatan tentang Busana Muslimah 40
E. Peran Ormas Islam dalam Konstruksi Busana Muslimah 44

BAB III PERSEPSI MASYARAKAT TERHADAP FESYEN MUSLIMAH 49
A. Pemaknaan Pengalaman Berfesyen 51
B. Pemaknaan Mempertimbangkan Konteks 57
C. Fesyen Muslimah dan Resistensi 61
D. Fesyen Muslimah dalam Pandangan Laki-Laki 64
E. Berfesyen Muslimah Sebuah Proses 65
F. Pemaknaan Tingkat Individu 69

BAB IV FESYEN MUSLIMAH SEBAGAI SIMBOL PERUBAHAN KULTURAL 77
A. Fesyen dan Keberagaman 78
B. Fesyen, Modernitas, dan Transformasi Kultural 85
C. Perubahan Kultural 91
D. Fesyen Muslimah dan Masyarakat Post-Sekularisme 95

BAB V FESYEN MUSLIMAH: SEBUAH KOMODIFIKASI 99
A. Fesyen dalam Perubahan Sosial 100
B. Perspektif Gender 107
C. Kelas Menengah dan Komodifikasi Jilbab 115
D. Analisis Struktur Kesalehan dan Fesyen Muslimah 122
E. Komodifikasi Fesyen Muslimah 129
F. Fesyen Muslimah dan Tekanan Sosial 133
G. Komodifikasi Nilai 135
H. Komodifikasi dan Kelas Sosial 140
I. Komodifikasi Kosmetik 143
J. Komodifikasi Gaya 144
K. Komodifikasi dan Penyebarannya 146
L. Komodifikasi Melalui Aturan 150

BAB VI PERJALANAN KONSTRUKSI SOSIAL FESYEN MUSLIMAH 153
Fesyen Muslimah dalam Perubahan Sosial 154

DAFTAR PUSTAKA 163
GLOSARIUM 173
DAFTAR SINGKATAN 177
INDEKS 179
BIOGRAFI PENULIS 183

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1.1 Mode Jilbab Masa Kini 8
Gambar 1.2 Fesyen Tahun 1950-an 8
Gambar 2.1 Kongres Sarekat Islam tahun 1921 27
Gambar 2.2 Kongres II Jong Islamieten Bond (JIB) di Solo 1926 27
Gambar 2.3 Mahasiswa IAIN Tahun 1970-an dan Fesyen yang Digunakan 28
Gambar 2.4 Ilustrasi Varian Tutup Kepala Busana Muslimah 39
Gambar 3.1 Perempuan Berfesyen Muslimah 52
Gambar 3.2 Infografis Hijab 54
Gambar 3.3 Perempuan Bercadar 55
Gambar 3.4 Najwa Shihab, Putri M. Quraish Shihab 59
Gambar 4.1 Anggota Polwan yang Berjilbab 81
Gambar 4.2 Fesyen dalam Perubahan Kultural 82
Gambar 4.3 Peragaan Busana Muslimah 84
Gambar 4.4 Gaya Hijab Lula Kamal 93
Gambar 5.1 Grafik Perkembangan Populasi Muslim di Eropa 103
Gambar 5.2 Perkembangan Kelas Menengah di Indonesia dan Pertumbuhan Ekspor Busana Muslim 103
Gambar 5.3 Ideografis Fesyen Muslim dan Muslimah 105
Gambar 5.4 Kelas Menengah dan Kecenderungannya 117
Gambar 5.5 *Story Board* Kosmetik Wardah di Balubur 128

Gambar 5.6 Ilustrasi Pakaian Pengantin 132
Gambar 5.7 Tahapan Berbaju dan Bersyariah 136
Gambar 5.8 Jilbab Syar'i versus Jilbab Non-Syar'i 137
Gambar 5.9 Tutorial Hijab Syar'i 137
Gambar 5.10 Ilustrasi Jilbab Simpel dan Sederhana 138
Gambar 5.11 Hijab Bukan Mode Rambut 139
Gambar 5.12 Jilbab dan Kelas Sosial 140
Gambar 5.13 Jilbab dan Stereotip Perempuan Baik dan Benar 142
Gambar 5.14 *Inspiring women* 143
Gambar 5.15 Iklan di Kereta Api 146
Gambar 5.16 Sertifikat Desain dari UMKM 147
Gambar 5.17 Iklan di Balubur, "Harga Jilbab Tidak Mahal?" 148
Gambar 5.18 Iklan Acara Khusus tentang Jilbab di Jalanan 148
Gambar 5.19 Tema *British Style* dari Shafira di depan Butik 149

PENGANTAR PENERBIT

Sebagai penerbit ilmiah, LIPI Press mempunyai tanggung jawab untuk menyediakan terbitan ilmiah yang berkualitas. Upaya tersebut merupakan salah satu perwujudan tugas LIPI Press untuk ikut serta dalam mencerdaskan kehidupan bangsa sebagaimana yang diamanatkan dalam pembukaan UUD 1945.

Ditulis oleh peneliti di Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (P2KK-LIPI), buku *Fesyen Muslimah dan Transformasi Kultural* ini mengilustrasikan perkembangan fesyen yang terjadi melalui analisis pada foto dan visualisasi norma dan nilai yang ditemukan di beberapa laman. Selain itu, buku ini juga berisi paparan wacana yang ditangkap melalui wawancara dan diskusi terpumpun. Pembaca bisa melihat proses dan mekanisme konstruksi sosial yang dipengaruhi oleh adanya perubahan kelas sosial di Indonesia.

Semoga buku ini dapat menjadi referensi terkait kajian multidisiplin untuk menangkap fenomena kehidupan keseharian, yakni fenomena perkembangan fesyen muslimah yang pernah menjadi perdebatan sosial, budaya, dan politik.

Akhir kata, kami mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu proses penerbitan buku ini.

LIPI Press

KATA PENGANTAR

Salah satu fenomena sosial budaya yang sejak akhir abad ke-20 menunjukkan kemasifannya di Indonesia adalah fesyen muslimah. Ciri fesyen muslimah adalah tutup kepala yang pada masa lalu disebut kerudung atau kudung. Selain bentuknya yang sederhana, kerudung dahulu tidak banyak variannya, dan memakainya pun sekadar diletakkan begitu saja di kepala. Kini, tutup kepala bervariasi bentuknya dan cara memakainya juga beragam. Namanya pun berubah, bukan lagi kerudung, tetapi jilbab, kini disebut hijab. Hijab kini semakin modis dan digandrungi oleh masyarakat Islam di Indonesia. Perubahan dari kerudung menjadi hijab yang modis ini menunjukkan perubahan pemaknaan hijab dari ideologi menjadi komodifikasi sehingga terjadi transformasi kultural.

Transformasi kultural terjadi karena berbagai faktor. Namun, yang menjadi fokus bahasan buku ini adalah peningkatan kesadaran beragama saat masyarakat berkembang menjadi semakin modern. Hal ini membantah teori hubungan negatif antara religiusitas dan modernitas—semakin modern masyarakat maka akan semakin sekuler. Akan tetapi, yang terjadi malah kebalikannya. Situasi yang menggambarkan hal ini disebut post-sekularisme, yakni saat pengaruh agama menjadi semakin nyata. Kondisi ini tidak hanya terjadi di Indonesia, tetapi juga di berbagai negara. Tulisan ini menjadi

signifikan karena tidak hanya memotret perubahan yang terjadi di Indonesia, tetapi juga dapat dijadikan teks untuk analisis lanjutan dan komparasi dengan wilayah atau negara lain.

Buku ini membahas beberapa landasan normatif dan interpretatif tentang berbusana bagi muslimah, dilanjutkan dengan pandangan masyarakat tentang fesyen muslimah. Diskusi menunjukkan bahwa fesyen muslimah merepresentasikan perkembangan kelas menengah dan keterlibatan kapitalisme dalam salah satu segi pelaksanaan syariat Islam. Kajian fesyen muslimah ini penting untuk menggambarkan perubahan keberagamaan dan meningkatnya kesalehan, yang kemudian mengembangkan kegiatan sosial dan ekonomi.

Kami mengucapkan terima kasih yang mendalam kepada semua pihak yang telah memberikan data, keterangan, pendapat, dan bantuan lainnya yang tidak dapat kami terakan. Kami juga berterima kasih kepada FIB UNPAD yang membantu dalam pengambilan data, dan kepada para narasumber yang tidak dapat kami sebutkan satu per satu. Terima kasih kami haturkan kepada LIPI Press dan Kapus P2KK LIPI yang memberikan dukungan dan fasilitas dalam penyusunan buku ini. Semoga bantuan itu dicatat Tuhan sebagai amal saleh.

Jakarta, Januari 2017

Kepala Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan LIPI

Dr. Sri Sunarti Purwaningsih, M.A.

PRAKATA

Bismillahirrahmanirrahim

> *Fashion is a form of imitation and so of social equalization, but, paradoxically, in changing incessantly it differentiates one time from another and one social stratum from another. It unites those of a social class and segregates them from others. The elite initiates a fashion and, when the mass imitates it in an effort to obliterate the external distinction of class, abandons it for a newer mode—a process that quickens with the increase of wealth. Fashion does not exist in tribal and classless societies. It concerns externals and superficialities where irrationality does no harm. It signalizes the lack of personal freedom; hence it characterizes the female and the middle class, whose increased social freedom is matched by intense individual subjugation. Some forms are intrinsically sore suited to the modifications of fashion than others: the internal unity of the forms called "classic" makes them immune to change* (Simmel, 1957, 541).

Kutipan tersebut merupakan abstrak yang ditulis Georg Simmel pada 1957, yang masih sangat relevan dengan masalah fesyen saat ini. Seperti halnya mode yang dapat menjadi klasik, pandangan pun bisa menjadi klasik karena menggambarkan masalah yang berjalan hingga saat ini. Namun, tentu saja ada hal berbeda yang membuat tulisan ini perlu dibaca.

Buku ini merupakan satu dari untaian konteks *everyday life* yang disusun dalam kajian *multiyear* tentang penerapan syariah dan

integrasi sosial. Paparan dalam buku ini menggunakan kajian multidisiplin untuk menangkap fenomena kehidupan keseharian. Ide utamanya adalah penerapan syariat Islam ditinjau dari situasi keseharian untuk memperlihatkan bahwa konsep ini sudah terterap dalam tindakan keseharian ataukah masih merupakan diskursus. Fenomena yang dibahas adalah perkembangan fesyen muslimah, yang pernah menjadi perdebatan sosial, budaya, dan politik.

Perkembangan fesyen muslimah dilihat mulai dari masa kolonial ketika agama sudah menjadi sebuah penanda yang penting. Berpakaian memperlihatkan banyak sisi, baik sebagai ungkapan budaya, maupun gambaran dari perubahan sosial yang terjadi. Foto-foto lawas memperlihatkan bahwa laki-laki memakai surjan atau berkain batik, namun kemudian mereka berpantalon atau bercelana panjang. Berpakaian juga merepresentasikan kelas sosial, misalnya berpantalon dikonotasikan kelas atas karena bersinggungan dengan budaya lain. Barat, dalam hal ini, menjadi konteks diskursus yang menarik sebagai arena dengan polemik *love and hatred*. Pada satu sisi, perubahan fesyen digambarkan sebagai konstruksi modernitas. Pada sisi lain, perubahan fesyen menjadi pengubah dari baik menjadi kurang baik, dengan berbagai dampak sosialnya.

Fenomena yang ditangkap dalam buku ini adalah fesyen muslimah menjadi tren fesyen dan bahkan menjadi komodifikasi yang mewarnai kehidupan keseharian di Indonesia saat ini. Fenomena fesyen muslimah ini memperlihatkan perubahan dibandingkan situasi pada dekade Orde Baru. Saat itu, jilbab merupakan ekspresi ideologis, sedangkan saat ini, pemaknaannya beragam. Buku ini memaparkan pandangan beberapa perempuan (yang berjilbab dan tidak berjilbab) dan laki-laki tentang fenomena yang ada. Terlepas dari pro dan kontranya, tren fesyen muslimah menunjukkan bahwa dalam kehidupan keseharian, fesyen menjadi ekspresi kesalehan. Kenyataan seperti ini menantang tesis sekuler karena kesalehan dalam berperilaku keberagamaan tidak dapat dilepaskan dari

kehidupan di ruang privat ataupun di ruang publik. Tesis sekular, muncul, ketika adanya pandangan terhadap kehidupan sosial dan pemerintahan yang memisahkan antara pandangan agama dan pandangan sekular. Tesis ini dibantah oleh mereka yang berpendapat bahwa tidak bisa memisahkan agama dan negara, dan akan saling memengaruhi keduanya. Kecenderungan yang tampak kini adalah agama memainkan pengaruh yang besar di dalam kehidupan manusia.

Pengaruh agama di dalam kehidupan sosial, menghasilkan pertanyaan mengenai ekspresi keberagamaan dan pandangan yang berbeda dan beragam. Pada satu sisi terdapat kecenderungan untuk sangat percaya pada pengaruh agama di dalam kehidupan sosial, namun pada sisi lain terdapat pertanyaan tentang kemungkinan norma dan nilai agama dapat menerima orang yang berbeda agama dan kebiasaan. Dalam diskusi dan wawancara, pertanyaan ini lebih pada kepedulian yang muncul sebagai reaksi terhadap fenomena transformasi kultural yang terjadi dengan cepat dan dalam dekade yang tidak terlalu panjang pula. Konsep fesyen dalam buku ini hendak menekankan bahwa ketersediaan mode, bahan, dan material yang ada semakin mempermudah orang untuk mengikuti tren fesyen ini. Berbagai media dan teks berkontribusi terhadap diskursus yang mendukung hal ini muncul, tidak hanya dalam upaya mendorong, tetapi juga menunjukkan penggunaannya dengan cara yang praktis. Diskursus yang muncul juga berkaitan dengan kelas menengah muslim yang digambarkan lebih bebas dan luwes dalam pola konsumsinya dan mendukung perkembangan ekonomi Islam melalui fesyen muslimah. Oleh karena itu, negosiasi, representasi, dan kontestasi dalam hal berpakaian pun dapat terlihat.

Buku ini mengilustrasikan perkembangan fesyen yang terjadi melalui foto dan visualisasi norma dan nilai yang ditemukan di beberapa laman. Selain itu, buku ini berisi paparan wacana yang ditangkap melalui wawancara dan *Focus Group Discussion* (FGD).

Dengan demikian, diperoleh aturan normatif dan interpretasi terhadap norma tersebut. Pengalaman perempuan yang menggunakan busana muslimah dan pandangan mereka terhadap penggunaannya pun dibahas dalam buku ini. Melalui paparan ini, kita bisa melihat proses dan mekanisme konstruksi sosial, yang dipengaruhi oleh adanya perubahan kelas sosial di Indonesia.

Waallahualam bissawab.

Widjajanti M. Santoso

BAB I

FESYEN MUSLIMAH: SEBUAH KONSTRUKSI SOSIAL

A. Konteks Sejarah dan Budaya

Perubahan sosial memengaruhi umat Islam di Indonesia berlangsung tanpa henti. Sistem pendidikan merupakan salah satu pengaruh signifikan dalam perubahan sosial. Sejarah pendidikan di Indonesia mengenal adanya dualisme sistem pendidikan yang telah berlangsung sejak zaman kolonial Belanda, yakni pesantren dan sekolah umum. Pesantren merupakan bentuk lembaga pendidikan asli Indonesia yang diadaptasi dari sistem pendidikan zaman Hindu-Buddha, yakni mandala (Yunus, 1979, 27). Sementara itu, sekolah umum dihadirkan pemerintah kolonial untuk menyelenggarakan pendidikan bagi pribumi. Pada zaman kolonial Belanda, didirikan sekolah dari tingkat dasar sampai menengah atas, yaitu Holland lndische School (HIS), Meer Uitgebreid Lager Onderwijs (MULO), dan Algemeen Midelbare School (AMS). Jika pesantren merupakan pendidikan berbasis agama, sekolah umum merupakan lembaga pendidikan dengan latar sekuler. Pesantren dan sekolah umum pada awalnya tidak saling berhubungan, bahkan saling menegasikan. Oleh karena itu, lahirlah dikotomi pendidikan agama dan pendidikan umum. Orangtua yang berlatar belakang santri tidak mau memasukkan anak-anaknya ke sekolah Belanda karena menganggap sekolah semacam itu haram. Setelah merdeka, dua sistem pendidikan itu (agama dan umum) sedikit demi sedikit saling mendekat. Peraturan demi peraturan dibuat untuk saling mendekatkan dua sistem itu. Dalam perkembangannya, anak-anak kaum santri tidak lagi canggung memasuki sekolah umum. Anggapan haram telah lenyap karena yang mengatur dan mengelola sekolah umum adalah bangsa sendiri yang beragama Islam.

Proses integrasi kedua sistem pendidikan ini memakan waktu yang tidak singkat, yakni sejak Indonesia merdeka hingga lahirnya Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional No. 20 tahun 2013. Sepanjang proses itu, kesempatan kalangan santri memasuki pendidikan modern semakin terbuka. Ketika integrasi sistem

pendidikan sudah boleh disebut sempurna, melalui pendidikan itu pula kalangan santri memasuki dunia modern. Sebaliknya, kalangan muslim nonsantri memasuki dunia keislaman semakin dalam. Proses saling mendekati itu menghasilkan perubahan signifikan dalam konfigurasi sosial umat Islam di Indonesia.

Perubahan itu dapat dilihat dari bertambah banyaknya kalangan santri yang memasuki wilayah "modern sekuler". Jika dahulu anak kaum santri hanya patut di pesantren dan menjadi guru agama, kini mereka telah masuk ke semua sektor kehidupan formal. Kampus-kampus universitas (umum) tidak berbeda dengan kampus universitas Islam yang menyediakan sarana dan prasarana Islam yang lengkap. Mahasiswanya santri, dosennya santri, dokternya santri, insinyurnya santri, ahli hukumnya santri, dan seterusnya.[1]

Perubahan lain yang patut dicatat adalah melembaganya agama (Islam) di dalam institusi "sekuler," seperti kantor-kantor pemerintah, pabrik, dan pasar. Cara berbusana pun lambat-laun menyesuaikan dengan ketentuan syariat untuk laki-laki dan perempuan. Dalam dua dasawarsa terakhir, terdapat fenomena sangat menarik, yakni warga muslim memasuki dunia modern dengan ditopang oleh kehidupan sosial ekonomi yang semakin makmur. Dengan topangan ekonomi yang semakin membaik dan peran yang semakin meluas, kaum muslimah Indonesia secara masif memantapkan tren busana yang semakin memenuhi ketentuan syariat. Hal yang menarik adalah bahwa selain memenuhi ketentuan syariah, busana muslimah juga memenuhi tuntutan mode.

Memasuki dasawarsa 1990-an, pemerintahan Soeharto mengalami perubahan. Jika pada awal Orde Baru hingga akhir

[1] Pada 1980-an, Kyai Syamsuri Badawi, anggota Dewan Kiyai Pesantren Tebuireng, berkata kepada para santri pengurus Perhimpunan Santri Pasundan, "Pesantren Tebuireng harus mendidik anak-anak SMA yang kelak dapat meneruskan pendidikan mereka untuk menjadi insinyur, dokter, ahli hukum, tentara, dan sebagainya, yang mereka itu semua patuh pada ajaran-ajaran Islam (Dhofier, 1985, 24). Pernyataan ini menunjukkan bahwa lembaga pendidikan tradisional pesantren beradaptasi dengan dinamika kehidupan modern.

1980-an Islam diposisikan sebagai objek kewaspadaan nasional, memasuki 1990-an Orde Baru sedikit demi sedikit merapat ke Islam. Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI) memainkan peran mendekatkan pemerintah dengan umat Islam. Pada masa itu, parlemen disebut *ijo royo-royo* untuk menggambarkan banyaknya politisi muslim di lembaga tinggi negara itu. Bersamaan dengan makin karibnya pemerintah Orde Baru dengan umat Islam, islamisasi secara kultural pun memperlihatkan hasil yang positif. Simbol-simbol keislaman, misalnya pemakaian jilbab di ruang publik, semakin meluas. Presiden Soeharto dan keluarganya menunaikan ibadah haji, dan sesudah itu memperlihatkan budaya kesantriannya. Mbak Tutut, panggilan akrab Siti Hardiyanti Rukmana, putri pertama Soeharto, mengenakan kerudung, setiap tampil di muka publik. Sekolah-sekolah umum yang tadinya melarang murid-muridnya mengenakan jilbab, saat itu mulai membebaskannya (Akmaliah, 2014, 356–357).

Secara teoretis, pakaian yang dikenakan oleh seseorang tak terlepas dari pertimbangan nilai budaya yang berlaku dan peran serta perilaku yang ingin orang tersebut perlihatkan. Pilihan pakaian menimbulkan kesadaran dalam diri sehingga tingkah lakunya akan sesuai dengan pakaian yang dikenakannya. Misalnya, alangkah janggal pejabat yang mengenakan setelan jas pakaian sipil lengkap (PSL) mengunjungi korban banjir di pengungsian; seorang yang berpakaian santri (sarungan, berbaju koko, berpeci) menonton wayang atau konser musik rock; perempuan yang mengenakan pakaian muslimah (berbaju kurung, berkain, dan berjilbab) mejeng di kompleks prostitusi. Jadi, selain sebagai ekspresi budaya, pakaian juga berhubungan dengan tingkah laku yang diharapkan oleh masyarakat kebudayaan tertentu terhadap si pemakai pakaian.

Dalam kenyataannya, pakaian dan mode pakaian berubah dari masa ke masa. Pakaian para pemimpin Indonesia masa lalu berbeda dengan para pemimpin masa kini. HOS Tjokroaminoto, misalnya,

mengenakan jas, pantalon atau kain, dan *iket* kepala atau belangkon. Soedirman mengenakan mantel dan *iket* kepala. Namun, kini ketua partai politik atau politisi memakai celana panjang, baju jas atau batik, kadang memakai songkok. Tokoh perempuan, seperti Ny. Walidah Ahmad Dahlan dan Ny.Wahid Hasyim, mengenakan kebaya, dan *kudung* sederhana bermotif bunga yang diletakkan begitu saja di kepala, begitu juga tokoh masa kini, Ibu Sinta Nuriyah Abdurrahman Wahid. Sementara itu, sebagian perempuan anggota DPR dari berbagai partai bercelana panjang, baju modis menutup seluruh tubuhnya, dan jilbab atau hijab yang berbeda dengan zaman dulu. Sejumlah artis pun secara konsisten memakai busana muslimah tidak hanya dalam pentas, tetapi juga dalam kehidupan sehari-hari.

Pakaian muslimah atau fesyen muslimah masa kini beragam. Para perancang busana, seperti Dian Pelangi, Sazkia Sungkar, Ria Miranda, dan Ida Royani kemudian anaknya Jenahara, berlomba menciptakan busana muslimah dengan berbagai model yang menarik. Gejala ini menggambarkan adanya permintaan dan penawaran yang besar serta pangsa pasar busana muslimah yang menjanjikan. Kapitalisasi produksi fesyen muslimah dan produksi skala besar membawa keuntungan bagi pengusaha. Fesyen muslimah tersebar intens di tengah masyarakat. Lalu bisnis busana muslimah pun berkembang di semua kalangan masyarakat. Ada butik-butik khusus menyediakan busana muslimah hasil karya para perancang terkenal. Ada pula toko-toko di pasar yang khusus menjual busana muslimah dalam berbagai model. Jejaring komunitas hijaber pun terbentuk, menandai semangat berbusana yang memenuhi tuntutan syariah semakin meningkat dan kondisi ini semakin kondusif. Berkembangnya mode dan bisnis busana muslimah di Indonesia mendorong para perancang busana menciptakan tren mode baru yang kreatif, inovatif sehingga Indonesia kini menjadi kiblat fesyen muslimah dunia. Kementerian Perdagangan bahkan mengklaim industri fesyen muslim Indonesia saat ini yang paling ternama di

dunia. Direktur Jenderal Pengembangan Ekspor Nasional Kementerian Perdagangan, Nus Nuzulia Ishak, mengatakan bahwa desainer busana muslim di Indonesia memiliki kreativitas tinggi. Hal ini membuat industri fesyen Tanah Air mampu unjuk gigi di tingkat internasional (Putra, 2014).

Media massa, baik elektronik, cetak maupun media sosial, turut menyumbang proses internalisasi busana muslim ke tengah masyarakat. Ada tiga dimensi yang terkait dengan dampak media massa, yaitu kognitif, afektif, dan konatif. Efek kognitif meliputi peningkatan kesadaran dan penambahan pengetahuan. Efek afektif berhubungan dengan emosi, perasaan, dan sikap. Efek konatif berhubungan dengan perilaku atau melakukan sesuatu menurut cara tertentu (Jahi, 1998, 17). Media cetak yang membidik kalangan muda untuk berhijab, misalnya Majalah *Noor* dan *Hijabella,* boleh jadi memberi pengaruh yang signifikan terhadap peningkatan kesadaran masyarakat mengenai pentingnya menjalankan syariah dalam berpakaian. Demikian juga acara keagamaan di TV dan radio memberi sumbangan terhadap peningkatan kesadaran masyarakat berpakaian sesuai dengan ajaran agama.

Busana muslimah adalah simbol kesalehan pemakainya. Perempuan yang mengenakan busana muslimah, menurut nilai budaya masa kini, melambangkan pribadi yang salehah, taat ketentuan agama, sopan dalam bertingkah laku, ramah dalam pergaulan, dan hal serba baik lainnya. Ada perempuan yang awalnya kurang taat beragama, lalu menggunakan busana muslimah supaya tingkah lakunya dikendalikan oleh busana yang dipakai sehingga mendorongnya menjadi pribadi yang taat beragama. Dengan demikian, busana muslimah mendatangkan hidayah Allah bagi pemakainya. Majalah *Tempo* (2014) menurunkan laporan khusus tentang kelas menengah muslim Indonesia. Untuk mendukung laporan ini, *Tempo* melakukan survei menyangkut motivasi muslimah mengenakan hijab/jilbab. Dari 500 responden pemakai

hijab/jilbab yang disurvei, sebanyak 98,3% dimotivasi oleh perintah agama; 31,2% menyatakan agar lebih percaya diri; 13,6% atas saran keluarga; 10,6% agar penampilan lebih menarik; hanya 1,7% menyatakan mengikuti tren ("Gaya Hidup Halal", 2014).

Dari uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa motivasi perempuan mengenakan busana muslimah bermacam-macam. Ada yang benar-benar memenuhi panggilan agama (menutup aurat) dan berharap pakaian itu akan memandu tingkah laku mereka. Ada pula yang menggunakannya sebagai simbol pertobatan. Misalnya, perempuan yang dahulu senang berhura-hura, kemudian bertobat, dan menjadi muslimah taat. Tentu masih banyak motif lain yang menyebabkan para wanita memutuskan untuk berhijab. Motif-motif tersebut hanya bisa diungkap melalui kajian dari berbagai sisi.

Sumber: Prashita (2015)

Sumber: Fashion Desainer (2015)

Gambar 1.1 Mode Jilbab Masa Kini

Keterangan: Wakil NU (tidak berkerudung, No. 2 dari kiri) di Komite 8, federasi organisasi-organisasi wanita dan Hartini Soekarno (No. 4 dari kiri).

Sumber: Pater (2012)

Gambar 1.2 Fesyen Tahun 1950-an

Dengan membaca fenomena sosial tersebut, muncul ketertarikan (*curiosity*) untuk menelaah busana muslimah sebagai penanda perubahan. Memang busana muslim (laki-laki) juga mengalami fenomena yang sama, misalnya pemakaian fesyen khas muslim seperti baju koko, gamis, dan tutup kepala (kopiah) yang semakin masif. Namun, hal tersebut terbatas pada kegiatan keagamaan tertentu, contohnya salat Jumat, Idulfitri, Iduladha, majelis taklim, dan sebagainya.

Dengan penggunaan busana muslimah yang semakin masif dan modis pada dekade ini, dapat disimpulkan bahwa kesadaran dan ketaatan beragama perempuan Indonesia meningkat pada zaman yang semakin modern dan rasional ini. Sosiolog agama, Peter L. Berger, pernah meramal bahwa masyarakat yang berkembang menjadi semakin modern akan mengalami sekularisasi, dan dalam masyarakat yang sekuler, agama akan ditinggalkan. Kini, dia sendiri mengakui bahwa ramalannya itu tidak benar. Menurutnya, semua literatur sejarah dan sosiologi yang menguraikan teori sekularisasi sama sekali salah (William, 2002). Jadi, agama pada abad ke-21 menjadi semakin berpengaruh dalam kehidupan masyarakat modern. Dengan demikian, perlu dikonstruksikan penjelasan kontemporer yang menerangkan bagaimana agama menjawab kebutuhan primer dalam kehidupan masyarakat, dan menjelaskan rasionalisasi agama dalam masyarakat yang mengedepankan rasio.

Untuk menjelaskan fenomena maraknya busana muslimah, perlu dipahami landasan normatif yang mendorong perubahan mode dan fesyennya. Perubahan tren fesyen busana muslimah berhubungan dengan peningkatan kesadaran religiositas pemakainya. Tulisan ini mencoba menjawab beberapa pernyataan hipotetis berikut ini. Bila terdapat hubungan timbal balik antara meningkatnya keagamaan dan mode, lantas apakah fesyen muslimah modern yang menjadi penyebab semakin meningkatnya religiositas para pemakainya? Bagaimana persepsi masyarakat terhadap fesyen

muslimah? Bagaimana pula proses kreatif penciptaan mode dan bisnis fesyen muslimah berkembang menjadi komodifikasi?

B. Berfesyen Muslimah: Konstruksi Sosial Kultural Keagamaan

Perubahan keberagamaan, mode pakaian, dan tingkah laku masyarakat pada umumnya merupakan produk konstruksi sosial. Konstruksi sosial terdiri atas proses dialektika antara tiga momentum, yaitu eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi (Berger & Luckman, 1991). Eksternalisasi adalah proses manusia melahirkan suatu produk atau ciptaan, misalnya ide-ide, kreativitas, pemikiran, bahasa, barang-barang, dan lain-lain. Ketika suatu produk sudah dihasilkan, produk tersebut berubah posisinya menjadi benda atau objek yang berada di luar diri manusia. Proses hasil ciptaan manusia menjadi objek disebut objektivasi. Pada tahap selanjutnya, objek itu dimasukkan kembali ke dalam diri manusia melalui proses internalisasi, sosialisasi, atau pembelajaran.

Syariat diasumsikan sebagai ketentuan ilahi. Namun, untuk memahami syariat, umat Islam melakukan interpretasi melalui metode dan logika tertentu sehingga terciptalah fikih. Proses ketentuan ilahi menjadi fikih boleh disebut sebagai proses eksternalisasi. Ketika sudah menjadi fikih, fikih dianggap sebagai objek yang berada di luar diri manusia. Kemudian, fikih dipelajari atau diinternalisasi ke dalam diri umat Islam sehingga menimbulkan ide-ide baru yang disebut eksternalisasi, begitu seterusnya.

Dialektika tersebut juga bisa digunakan dalam menjelaskan fenomena fesyen muslimah. Paparan ini menjadi menarik karena fesyen muslimah berkembang dari hanya berkerudung sederhana dan berbaju kebaya (nasional), menjadi berjilbab/berhijab dan berbaju panjang atau bercelana panjang. Untuk mempermudah, fenomena jilbab didekati dengan teori Berger dan Luckman (1991)

yang sudah diadaptasi dengan kondisi yang ada, seperti pada Tabel 1.1.

Tabel 1.1 Matriks Fenomena Fesyen Muslimah

Eksternalisasi	Objektivasi	Internalisasi
Revolusi Iran sebagai ikon kebangkitan dunia Islam dan jilbab sebagai ideologi.	Fesyen mulai berkembang Kelompok kecil pada 1980-an yang disebut Usroh.	Fesyen sudah berkembang, dapat dilihat dari ketersediaan model di masyarakat.
Tafsir syariat tentang pakaian perempuan dan keperempuanan (femininitas).	Reformasi 1998 Perkembangan fesyen muslimah semakin cepat	Busana muslimah menjadi salah satu ikon kegiatan mode.
Perda syariat	Media khusus muslimah, misalnya *Noor*; salon muslimah; toko-toko khusus	Busana muslimah ada di semua acara perkawinan. Untuk semua umur karena ada mode untuk bayi dan anak-anak juga.
	Pekan mode baju muslimah pada saat ini	Ketersediaan di masyarakat dapat dilihat dari banyaknya baju muslimah dan asesoris jilbab/hijab.

Sumber: Berger dan Luckman (1991) dan analisis penulis

Pendekatan teoretis seperti ini memperlihatkan bagaimana syariat berkembang di masyarakat. Syariat kini tidak hanya berhubungan dengan agama, tetapi juga menjadi cara pandang yang berkembang di masyarakat. Menurut Bourdieu (2010), hal ini berkaitan dengan praktik sosial.

Bourdieu (2010) memberikan detail yang lebih mendalam dari pemikiran Berger. Menurutnya, kita bisa memilah dan memfokuskan dalam konteks apa fesyen diangkat secara signifikan. Kita bisa memilah pemahaman yang berkaitan dengan ketaatan dan membahas hubungannya dengan mode. Dalam kondisi sehari-hari, hal hal yang berbau religiositas tidak dapat dilepaskan secara mudah dengan ekonomi. Artinya, religiositas selalu berkaitan dengan perkembangan ekonomi. Dalam kerangka teori ini, fenomena fesyen muslimah masa kini dapat dipahami sebagai praktik sosial yang dihasilkan oleh proses dialektika antara internalisasi nilai-nilai

syariat yang menghasilkan gagasan ketaatan kepada Tuhan dan mode pakaian.

Konsep kekerasan simbolik yang digagas Bourdieu menjelaskan kecenderungan individu memilih dan berperilaku berdasarkan nilai-nilai yang dominan. Dalam definisinya, Bourdieu mengatakan:

> Kekerasan simbolik adalah suatu bentuk kekuasaan yang diberlakukan atas tubuh secara langsung, seperti sihir. Kekuasaan itu diberlakukan atas tubuh tanpa menggunakan kekeangan [kekangan] fisik apa pun. Tetapi, sihir tidak akan bekerja kecuali dengan didukung disposisi-disposisi yang sudah tersimpan di bagian dalam tubuh, seperti halnya pegas. Kekuatan simbolik bisa bekerja seperti tombol pengaktif, yaitu dengan penggunaan energi yang sangat kecil (Bourdieu, 2010, 54–55).

Bourdieu menjelaskan tindakan individu yang mengikuti, dan tidak menolak, atau bahkan tidak mempertanyakan mengapa sebuah aturan atau kebiasaan secara terus-menerus dilakukan. Individu, dalam penjelasannya, tidak dapat dilepaskan dari pengalaman kesejarahan yang diperoleh dari komunitas dan masyarakatnya. Namun, individu juga dipengaruhi oleh pengetahuan dan kegiatan yang selalu dilakukannya. Tindakan individu merupakan produksi dari nilai dan praktik yang terwujud dalam pilihan dan tindakan. Kemudian, melalui tindakan pula, praktik tersebut direproduksi. Jadi, terjadi proses yang saling menguatkan yang kemudian menjadi pengalaman dan pengetahuan bagi semua orang. Kekuatan sosial ini menjadi habitus, lalu menjadi struktur sosial yang membentuk tindakan dan pengetahuan yang sudah mengalami proses produksi-reproduksi.

Habitus dan praktik (*practice*) merupakan dua konsep yang tidak dapat dilepaskan. Kedua konsep ini menjelaskan bahwa tindakan individu tidak dapat dilepaskan dari struktur sosialnya.

> *...a habitus, understood as a system of lasting, transposable dispositions which, integrating past experiences, functions at every moment as a matrix of perceptions, appreciations, and actions and makes possible the achievement of infinitely divesified task... (Bourdieu, 1977, 82–83).*

Habitus menjadi konsep yang sangat penting untuk menggambarkan keberadaan sebuah sistem yang memengaruhi pandangan, kehidupan, dan pilihan individu. Jika direfleksikan dalam konteks fesyen muslimah, kita bisa melihat transformasi kultural, dari kebiasaan berkerudung atau ber-*iket* kepala pada kelompok sosial santri pada masa sebelum kemerdekaan, berpantalon, berpakaian ala Barat. Tidak hanya itu, fesyen menggambarkan transformasi kultural yang penting pula, misalnya fesyen tradisional dengan menggunakan kain atau sarung digantikan oleh fesyen berpantalon. Konteks Barat-Timur menjadi penting dalam transformasi kultural saat itu karena fesyen berpantalon kemudian dominan di kalangan elite priyayi, abangan, dan santri. Fesyen yang awalnya sebagai simbol yang membedakan kelompok sosial berubah menjadi simbol yang menyatukan. Fesyen yang awalnya sebuah praktik berubah menjadi habitus. Pantalon tidak lagi membedakan antara Barat dan Timur, tetapi telah menjadi cara umum berpakaian laki-laki. Tanpa disuruh pun, laki-laki akan bercelana panjang—tidak lagi disebut pantalon. Celana panjang menjadi bagian dari kekerasan simbolik yang menekan semua orang untuk berpakaian serupa. Sebaliknya, bersarung hanya dilihat sebagai simbol keagamaan atau kesantaian di ruang privat.

Dalam fesyen muslimah, terjadi perkembangan menjadi yang signifikan. Kerudung yang pada awalnya hanya digunakan oleh perempuan santri, pada 1980-an berubah menjadi ideologi keberagamaan. Pada saat itu, konteks hubungan negara dan agama pada rezim Orde Baru menempatkan Islam pada wacana ekstrem kanan dan ekstrem kiri. Berfesyen tidak sekadar mengikuti mode, tetapi sebagai representasi dari berkembangnya keberagamaan.

Setelah 1998 terjadi perubahan signifikan dan fesyen muslimah menjadi komodifikasi.

Menurut Bourdieu, keberagamaan sudah menjadi habitus yang diproduksi dan direproduksi di ruang spasial dan sosial dengan cepat dan masif. Fesyen merupakan praktik yang sudah diikuti masyarakat dalam semua kelompok umur dan kelompok sosial. Dengan demikian, berfesyen merupakan transformasi kultural, dari kebiasaan kelompok tertentu, menjadi kebiasaan kelompok yang dominan.

C. Syariat sebagai Konteks Pemaknaan

Dalam praktik sosial, pemahaman syariat termasuk dalam *meaning making process*. Pemahaman merupakan bentukan sosial, melalui interaksi, dialog, simbol dan lainnya sehingga kita bisa meletakkan pemahaman syariat sebagai sebuah konstruksi sosial. Pemahaman budaya adalah perilaku membuat makna sehingga budaya adalah sebuah perilaku yang dipelajari.

> *...category of social life in which learned behaviour is implicated, as an institutional sphere, or field, where meaning-making is produced, as practice, both in the sense of performativity and repertoire for action, and as a partially coherent landscape withshifting but bounded procedures and schemes applied to social life* (Silva & Warde, 2010, 11).

Ada dua hal penting dalam kategori dan batasan dalam kutipan ini. Pertama, perilaku yang dipelajari berpengaruh terhadap tingkat institusi sebagai *field.* Kedua, perilaku tersebut sebagai praktik atau tindakan manusia. Dalam hal ini, proses pembentukan makna berada di dalam sebuah masyarakat, organisasi atau komunitas, di mana hubungan sosial yang terbangun, merupakan kebiasaan, sebuah praktik sosial.

Fenomena jilbab merupakan bagian dari proses yang disebut *meaning making*. Silva dan Allan mengilustrasikan *meaning making* melalui kajian Rick Fantasia tentang perkembangan makanan di Prancis. Pada awal abad ke-19, ada kerja sama antara koki dan *cultural intermediaries* sehingga mengangkat "derajat" makanan dari kepentingan ekonomi menjadi kepentingan estetika (Silva & Warde, 2010, 13). Aktivitas para seleb misalnya, merupakan salah satu yang mengembangkan status makanan, menjadi keindahan dan kemewahan. Dalam kajian ini, diperlihatkan bahwa konsep *field* dipergunakan untuk melakukan analisis institutional.

Dalam analisis institutional, fenomena jilbab dapat dijelaskan menggunakan paparan Michelle Barker tentang perkembangan agama Buddha di Australia. Barker menggunakan konsep *religious capital* yang jarang digunakan untuk melihat fenomena keagamaan. Selain itu, Barker menggunakan konsep yang sama untuk menjelaskan perkembangan praktik agama dan ketertarikan terhadap agama Buddha di Australia. Ketertarikannya terhadap konsep *religious capital* disebabkan sangat sulit untuk mengukur kedalaman keagamaan individu, tetapi pengaruh dari keberadaan agama dapat dilihat. Butir penting lainnya adalah penggunaan konsep agama dalam kaitannya dengan ekonomi untuk menjelaskan fenomena sosial. Barker menggunakan paparan Finke untuk menjelaskan pengetahuan, pengalaman, dan jaringan yang mengembangkan konsep investasi keagamaan, "*...religious capital thus develops when there are high levels of religious participation giving adherents knowledge and experiences, including social networks*" (Barker, 2007, 5).

Barker menggabungkan paparan Finke dengan pemahaman *cultural capital* Bourdieu (1977) untuk menjelaskan hubungan antara budaya dan investasinya terhadap individu. Barker menggunakan penjelasan Finke untuk menunjukkan bahwa besaran investasi keagamaan akan membuat individu tidak berpindah agama atau bahkan menjadi lebih fokus pada perilaku religiositasnya.

Namun, yang terjadi pada satu agama tidak dapat diterapkan pada agama lain karena keunikannya. Oleh karena itu, pandangan Barker mengenai Finke menarik untuk dikaji.

> *Justifying the very existence of the religious organization and often providing distinctive beliefs (for example, new prophesies, spiritual gifts, worldview) and distinctive practices (for example, special diets, required prayers, moral codes), these core teachings help to form the unique religious capital offered by the group* (Barker, 2007, 5).

Kutipan ini menggambarkan perilaku atau hal-hal yang dapat diamati dan dipergunakan untuk melihat *religious capital* dari fenomena keberagamaan. Dengan demikian, terdapat kebutuhan untuk menggunakan indikator atau hal-hal yang dapat diamati untuk melihat perubahan sosial yang berkaitan dengan fenomena keagamaan. Barker mengambil indikator dari Ninian Smart, "*...practical/ritual, experiential/emotional, narrative/mythic, doctrinal/ philosophical, ethical/legal, social/institutional and material dimensions*" (Barker, 2007, 6).

Melalui indikator ini, Barker mendeskripsikan perubahan yang berkaitan dengan perkembangan agama Buddha di Australia. Indikator ini dapat dipergunakan untuk melihat konteks perubahan sosial terhadap pemaknaan syariat di Indonesia. Tabel 1.2 merupakan interpretasi tim untuk membantu melihat fesyen muslimah dalam konteks perubahan sosial. Dalam tabel ini, interpretasi terhadap konsep Ninian Smart dipadankan dengan fenomena yang berkembang di Indonesia.

Ninian Smart memberikan alat untuk membantu melihat dan menganalisis fenomena yang ada. Fesyen muslimah tidak sekadar perubahan mode, tetapi juga ada dasar dan struktur yang mendukungnya. Bagan yang diajukan oleh Smart membantu Peneliti meletakkan teks, fakta, dan pandangan yang diutarakan pada wawancara ataupun FGD.

Tabel 1.2 Konsep dan Interpretasinya

Konsep awal	Pengembangan konsep
Practical/ritual	Melihat dasar dari penggunaan pakaian muslimah
Experiential/emotional	Bagaimana individu memahami penggunaan dari pakaian muslimah
Narrative/mythic	Pemahaman tentang pakaian muslimah sebagai teks yang hidup di masyarakat
Doctrinal/philosophical	Ayat atau pemahaman menutup aurat
Ethical/legal	Perda atau aturan yang berhubungan dengan menggunakan atau tidak menggunakan. Adanya aturan tidak tertulis
Social/institutional	Sekolah, majelis taklim. Perhatian khusus terhadap mereka yang berbaju muslim, misalnya diberikan bantuan
Matrial dimensions	Tersedianya baju muslimah/ muslim, adanya dukungan dari organisasi, pasar yang kondusif, iklan, kelengkapan pakaian muslimah

Sumber: diolah penulis dari Smart (1996); Barker (2007); Sjørup dan Christensen (2009).

Ketentuan ilahi tentang cara berpakaian dipahami oleh manusia dengan berbagai cara sehingga menghasilkan konstruksi sosial berupa produk, gagasan, pemikiran, bahasa, benda, dan lain-lain. Proses ini menyiratkan adanya hubungan timbal balik antara agen, kebiasaan, lingkungan, arena, dan struktur. Hasilnya adalah praktik sosial, yakni akumulasi proses berbagai pola pikir dan tingkah laku. Dalam teori Bourdieu (1977) praktik sosial merupakan hasil dari proses dialektika antara agen dan struktur-struktur sosial yang berada di luar diri agen (Mahin, 2009, 33). Bourdieu kemudian merumuskan praktik sosial sebagai *the dialectic of the internalization of externality and the externalization of the internality*.

Perspektif gender dianggap penting dalam kajian ini karena melibatkan perempuan dan konstruksi femininitas. Dari konstruksi femininitas, ada cara pandangan yang selalu dikritisi, yakni pemikiran binari. Pemikiran binari memosisikan satu hal berhadapan dengan hal lainnya. Pemikiran ini menghasilkan posisi perempuan yang *vis-a-vis* dengan laki-laki. Sebagai ilustrasi sebagai berikut.

Laki-laki	Perempuan
Baik	Buruk
Tinggi	Pendek

Sistem binari ini dikritisi karena cenderung mengacu pada pemahaman yang berseteru. Kelompok yang berada di sebelah kanan terlihat negatif dibandingkan kelompok yang berada di sebelah kiri. Berdasarkan pemikiran ini, fenomena fesyen muslim menimbulkan pro dan kontra. Pihak yang pro terhadap busana muslimah lebih kuat karena kondisi ekonomi dan politik mendukung. Kajian Widyawati (2014) tentang komunikasi politik mengilustrasikan bagaimana istri para calon presiden (capres) berjilbab untuk menarik perhatian pemilih. Dengan demikian, capres yang bersangkutan mengasumsikan bahwa berjilbab adalah salah satu cara menggalang massa, dan busana muslimah menjadi simbol religiositas. Hal ini juga menggambarkan bahwa hal yang privat dibawa ke ruang publik dan dijadikan simbol ketaatan.

Buku ini didasarkan pada hasil penelitian dengan pendekatan kualitatif dan analisis interpretatif. Analisis interpretatif meniscayakan upaya memahami fesyen muslimah di Indonesia sebagai fenomena sosial budaya yang lahir dari pemahaman atas sumber transendental. Pengamatan memang terbatas pada dimensi lahiriah, tetapi tidak menafikan kesadaran agama berpengaruh terhadap realitas tersebut. Namun, tulisan ini membatasi fokusnya pada ruang publik dan tidak menyasar sisi privat dan rumah tangga. Wawancara mendalam dan *focus group discussion* (FGD) dilaksanakan di Jakarta dan Bandung. Dua kota tersebut dipilih karena dianggap sebagai kiblat fesyen dan pusat bisnis pakaian. Selain itu, aktivitas warga dua kota ini dalam bidang agama dan fesyen sangat berpengaruh terhadap tren mode di tanah air. Aktivitas tersebut dapat dilihat dari banyaknya kegiatan agama (majelis taklim, majelis zikir, dan pendidikan agama) dan berkembangnya *factory outlet.* Jakarta sebagai pusat kegiatan ekonomi juga memainkan peranan besar, terutama dalam hal pemasaran. Pusat penjualan fesyen di Tanah Abang dan Thamrin City bahkan sudah menjangkau pasar dalam dan luar negeri. Selain itu, kegiatan

fashion show umumnya diselenggarakan di Jakarta dan Bandung juga berperan dalam pengembangan fesyen muslimah. Selain sebagai pusat pemasaran, Jakarta juga menjadi tempat pemantauan kebijakan dan kegiatan ekonomi. Dalam hal ini, fesyen muslimah merupakan bagian dari kegiatan Kementerian Perdagangan dan Industri serta UMKM.

Informasi dalam buku ini diperoleh melalui pengamatan terhadap fesyen yang berkembang dan wawancara dengan pelaku, pengguna, dan akademisi. Selain itu, dilakukan juga FGD serta analisis teks yang berasal dari media sosial dan majalah perempuan. Pengamatan digunakan untuk menjaring informasi mode, bentuk, dan desain fesyen muslimah. Dengan pengamatan ini, data pengguna fesyen muslimah di berbagai tempat dan situasi (kampus, pasar, kantor, mal, bioskop, dan tempat ibadah) dapat dikumpulkan. Sementara itu, wawancara mendalam dilakukan untuk mendapatkan informasi mengenai motivasi, proses kreatif, bisnis, faktor-faktor perubahan, dan implikasi sosial-budaya dari fesyen muslimah. FGD, selain untuk mengumpulkan data, juga untuk mendiskusikan berbagai isu terkait fesyen muslimah. Data teks diperlukan untuk melihat fesyen muslimah sebagai isu dalam konstruksi sosial. Data lain yang digunakan untuk memperlihatkan adanya konstruksi sosial adalah komentar dalam konten media sosial. Tentunya komentar yang mengaitkan fesyen muslimah dengan keberagamaan, politik, dan kesalehan.

Wawancara mendalam dilakukan dengan beberapa informan, yakni desainer di Jakarta dan Bandung. Wawancara di Bandung dibantu oleh aktivis Masjid Salman yang memang memiliki kaitan dengan perkembangan fesyen muslimah. Di Jakarta, wawancara dengan desainer dilakukan melalui telepon karena kesibukan desainer yang bersangkutan. Selain wawancara dengan desainer, dilakukan juga wawancara dengan mahasiswa, pegawai perempuan, dan dosen (laki-laki dan perempuan).

FGD juga terbukti efektif dalam mengumpulkan data. Dalam FGD, diperoleh narasi dari perempuan yang baru mulai mengenakan jilbab, perempuan pemakai jilbab tetapi kemudian melepaskannya, dan yang secara permanen mengenakan jilbab. Tujuannya untuk melihat dinamika konteks sosial yang bervariasi. FGD sangat efektif dan efisien dalam mendiskusikan konteks sosial fesyen muslimah, sekaligus mendapatkan pandangan yang berbeda tentang hal ini.

FGD di Jakarta dan Bandung dilakukan dengan mengundang tokoh atau informan yang mampu memberikan pendapat tentang fesyen muslimah. FGD diarahkan dengan memancing pandangan berbagai peserta dengan pertanyaan yang relevan. Hal ini dilakukan untuk mendapatkan pandangan yang bervariasi tentang subjek yang sama.

Buku ini dibagi ke dalam lima bab yang mengacu pada kerangka Ninian Smart (1996) untuk mempermudah pemetaan masalah, komentar, dan pandangan masyarakat. *Bab pertama* adalah prolog yang mendudukan fesyen muslimah sebagai sebuah konstruksi sosial. *Bab kedua* berisi paparan yang berkaitan dengan pandangan normatif dan tafsir tentang fesyen muslimah. Bagian ini menggambarkan diskursus fesyen muslimah sebagai upaya mendeskripsikan variasi pandangan tentang fesyen muslimah. *Bab ketiga* adalah pengamatan akan adanya transformasi kultural dalam fesyen muslimah, terutama kecenderungan penerimaan fesyen sebagai sebuah praktik dan habitus di masyarakat. Bagian ini mendiskusikan transformasi kultural yang dipaparkan melalui pandangan yang hidup di masyarakat. Bagian ini juga menangkap sikap masyarakat yang memandang fesyen muslimah dan konteks sosialnya dari sisi mereka yang menerima hal ini sebagai hal yang benar. *Bab keempat* memperlihatkan persepsi yang hidup di masyarakat, diperoleh dari mereka yang menggunakan jilbab, mereka yang memakai lalu melepasnya, dan mereka yang tidak menggunakannya. Bagian ini juga mengangkat hasil wawancara mengenai pandangan umum

yang berkembang di masyarakat tentang kehidupan keberagamaan dan fesyen muslimah. *Bab kelima* mengungkap fesyen muslimah sebagai komodifikasi. Bagian ini menggambarkan transformasi kultural dengan memaparkan diskursus fesyen muslimah dalam konteks komodifikasi. Bab empat dan lima ini ditulis berdasarkan hasil wawancara, FGD, dan analisis teks tentang berfesyen muslimah. *Bab keenam* merupakan epilog atau tinjauan umum yang mengaitkan antara kerangka berpikir yang dipaparkan pada bab-bab awal dan hasil yang diperoleh di lapangan.

BAB II

FESYEN DALAM DISKURSUS AGAMA

A. Busana Muslimah dalam Konteks Sejarah

Pada umumnya, umat Islam di Indonesia mengetahui bahwa aurat bagi muslimah adalah seluruh tubuhnya, kecuali wajah dan telapak tangan. Oleh karena itu, berpakaian yang benar secara Islam bagi perempuan adalah menutup seluruh tubuhnya, kecuali wajah dan telapak tangan. Namun, berpakaian dengan cara demikian biasanya dipraktikkan hanya ketika mereka menjalankan salat. Di luar salat, tidak banyak yang melakukannya. Perempuan Indonesia yang menganut agama Islam tidak otomatis berpakaian dengan cara seperti dalam ketentuan syariat itu. Secara kultural, masyarakat Indonesia memang tidak memiliki budaya berpakaian menutup seluruh tubuh, termasuk menutup kepala (Brenner, 1996, 674).

Apa yang dimaksud dengan berpakaian secara Islami? Bagi bangsa Arab, asal agama Islam, sebagian ajaran dan budaya berkelindan. Revolusioner dari Islam pada awalnya hanyalah ajaran tauhid, yakni menyembah hanya satu Tuhan (Allah). Disebut revolusioner karena sebelum Islam, orang Arab memercayai banyak tuhan, dan Nabi Muhammad mengajak menyembah hanya satu Tuhan, yakni Allah, sesuatu yang dianggap menyalahi tradisi. Oleh karena itu, ajaran Muhammad ditentang oleh kebanyakan orang Arab Mekah. Ajaran yang lainnya pelan-pelan berproses sesuai dengan perkembangan masyarakat. Budaya Arab yang memang sejalan dengan ajaran Islam barangkali adalah cara berpakaian. Masyarakat Arab pra-Islam telah mengenal dan mempraktikkan busana tertutup bagi perempuan, dalam arti menutupi seluruh tubuh perempuan. Namun, masyarakat yang secara tradisional berbusana tertutup, tidak hanya Arab dan Persia, tetapi juga India (Shihab, 2014, 41). Islam mengajarkan penganutnya untuk berpakaian tertutup, khususnya bagi perempuan. Oleh karena itu, dalam hal berpakaian, baik bagi laki-laki maupun perempuan, proses Islamisasi di Arab tidak menimbulkan masalah. Dalam perkembangannya, Islam sebagai agama dakwah, terus berekspansi dan sedikit demi sedikit keluar dari dunia Arab.

Dalam waktu tidak sampai satu abad, Islam telah menjalar ke Afrika Utara dan Persia. Pada abad-abad berikutnya, Islam menyebar hingga Asia Kecil dan anak benua India. Tujuh abad sejak dakwah Islam dimulai di Arab, barulah dakwah itu sampai ke Asia Tenggara, khususnya kepulauan Nusantara.

Pada setiap perjumpaan dakwah Islam dengan masyarakat lokal, dakwah selalu dihadapkan dengan sejumlah masalah. Hal ini disebabkan oleh perbedaan yang mencolok antara ajaran Islam dan budaya masyarakat lokal, khususnya di Nusantara. Namun, dalam sejarahnya, tidak ditemukan bukti telah terjadi konfrontasi dan keributan yang disebabkan oleh masuknya agama Islam ke Nusantara. Dakwah Islam ke luar budaya Arab, termasuk ke Nusantara, dibarengi dengan etika dasar penyiaran. *Pertama*, berkaitan dengan pokok ajaran ketuhanan. Dakwah Islam mengajak bertauhid secara revolusioner, tetapi dengan cara bijak. Revolusioner artinya masyarakat setempat diajak menyembah hanya kepada satu Tuhan, yakni Allah, dan menolak penyembahan selain-Nya. *Kedua*, berkaitan dengan kognisi, ilmu pengetahuan, dan teknologi. Pengetahuan yang sudah ada, didorong untuk terus berkembang dengan memberi ruh aksiologisnya. *Ketiga*, berkaitan dengan peninggalan benda-benda purbakala, seperti candi, keris, dan kekayaan budaya lainnya. Islam membiarkannya karena hal itu merupakan bukti keagungan dan kemajuan peradaban masyarakat setempat. Dengan demikian, candi-candi tidak perlu dirusak atau dimusnahkan. *Keempat*, berkaitan dengan cara berpakaian. Dakwah Islam membiarkan model pakaian atau fesyen yang berlaku di daerah setempat dengan sedikit melakukan perubahan untuk menyesuaikan dengan prinsip menutup aurat. Di India, misalnya, dakwah Islam membiarkan perempuan memakai pakaian sari, tetapi dengan sedikit menggeser bagian perutnya supaya menutup aurat. Di Jawa, dakwah Islam membiarkan orang yang telah menjadi muslim memakai kain dan kebaya bagi perempuan, dan menambah

sedikit untuk menyesuaikan dengan ketentuan syariat, dengan penggunaan kerudung alias penutup kepala. Laki-laki muslim juga dibiarkan melanjutkan kebiasaan pemakaian belangkon ataupun ikat kepala (Hisyam, 1978, 22–23; Hisyam, 2006, 141–152).

Pada umumnya, proses Islamisasi di Nusantara berlangsung damai, dan perubahan masyarakatnya pun berlangsung perlahan-lahan. Dalam hal fesyen muslimah, pemakaian kerudung atau tutup kepala pada masa awal islamisasi masih terbatas pada komunitas inti. Memang tidak ditemukan bukti bahwa istri para wali atau kiai pada masa awal Islam di Nusantara memakai kerudung, tetapi dapat dipastikan bahwa mereka memakai kain dan kebaya. Hal ini karena gaun, rok, dan blus baru dikenal setelah orang Eropa masuk ke Indonesia dan memengaruhi cara berpakaian pribumi pada awal abad ke-20. Jika dilihat, dalam foto-foto tua dari awal abad ke-20, laki-laki Jawa memakai kain, surjan, jas atau beskap bagi elitenya, serta belangkon atau *iket* yang terbuat dari kain batik. Sementara itu, perempuan memakai kain batik dan kebaya, sedikit sekali yang menutup kepalanya dengan kerudung. Di kawasan Melayu, misalnya Sumatra dan Kalimantan, perempuan memakai sarung pelikat dan baju kurung. Bukti perempuan memakai tutup kepala baru ditemukan pada foto Hajah Walidah, istri K.H. Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah, dan Nyonya Wahid Hasyim, ibunda Gus Dur, tokoh NU. Foto kongres Sarekat Islam (SI) tahun 1921 memperlihatkan para perempuan peserta kongres tidak ada yang memakai kerudung (*Tempo*, 12–18 Agustus 2013, 53). Pada foto pengurus besar dan anggota kongres Jong Islamieten Bond (JIB) tahun 1926, tampak dua orang perempuan tanpa tutup kepala (*Tempo,* 12–18 Agustus 2013, 61). Pada 1950-an, masih jarang tokoh Islam perempuan yang mengenakan kerudung.

Dari uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa fesyen Muslimah di Indonesia berkembang dari zaman ke zaman. Pada awal abad ke-20, masih tidak lazim perempuan muslimah memakai kerudung,

Sumber: Direproduksi dari *Tempo* (2013)

Gambar 2.1 Kongres Sarekat Islam tahun 1921

Sumber: Direproduksi dari *Tempo* (2013)

Gambar 2.2 Kongres II Jong Islamieten Bond (JIB) di Solo 1926

hingga awal kemerdekaan pun pemakaian kerudung masih minoritas. Pada dekade 1960-an hingga 1970-an, mahasiswi Institut Agama Islam Negeri (IAIN) semuanya memakai kain, baju kurung, dan kerudung, tetapi sering kali kerudung dibiarkan terjurai di leher, tanpa menutup kepala.

Pemakai kerudung terbatas pada istri tokoh Islam, istri dan putri-putri kiai, ibu-ibu hajah, peserta majelis taklim, dan guru agama. Pada dasawarsa 1980-an, pemakai jilbab sudah mulai ada, tetapi masih minoritas. Pada dekade 1990-an hingga sekarang, telah begitu banyak perubahan yang terjadi. Pemakaian tutup kepala telah masif dan modenya juga berubah. Jika dahulu tutup kepala bagi muslimah disebut *kudung* atau kerudung, mulai dasawarsa 1990-an hingga kini, sebutan kerudung hampir hilang, berganti menjadi jilbab

Sumber: Koleksi M. Mundzir Hitami

Gambar 2.3 Mahasiswa IAIN Tahun 1970-an dan Fesyen yang Digunakan

dan hijab. Perbedaan antara kerudung, jilbab, dan hijab terletak pada modelnya, sedangkan fungsinya sama, yakni menutup aurat perempuan. Pertanyaannya, jika pada masa lalu muslimah tidak memakai kerudung, apakah diskursus yang mewajibkan muslimah memakai kerudung belum dikenal, dan dikenal baru belakangan ini?

Tidak diragukan bahwa keberagamaan muslim Indonesia lebih banyak dipengaruhi oleh fikih. Martin van Bruinessen tahun 1995 menerbitkan buku Kitab Kuning yang merupakan hasil kajian tentang literatur Islam yang digunakan di Indonesia. Ia menemukan bahwa kebanyakan kitab yang dipelajari di tempat pengajaran Islam (langgar, masjid, dan pesantren) adalah kitab-kitab fikih. Oleh karena itu, masuk akal jika hukum fikih umat Islam Indonesia lebih menonjol daripada akhlak dan teologi, walaupun bukan berarti dua hal ini diabaikan. Orientasi fikih dimungkinkan karena mempunyai implikasi praktis dan langsung dalam keseharian umat Islam. Ritual keseharian, misalnya salat, wudu, puasa, dan bersuci (taharah) lazimnya dimaktub dalam kitab-kitab fikih. Memang pada awal perkembangan Islam di Nusantara, orientasi tasawuf lebih menonjol, tetapi dalam reformasi dan "pemurnian" agama yang berlangsung sejak abad ke-19 hingga kini, fikih menjadi sangat penting (Bruinessen, 1995, 112).

Dewasa ini, semua pesantren mengajarkan fikih, hanya sedikit pesantren yang mengajarkan tasawuf, dan kalaupun ada, biasanya hanya untuk santri tingkat tinggi. Padahal tasawuf berkaitan erat dengan etika dan akhlak. Semua kitab fikih membicarakan pembelajaran soal aurat, tetapi selalu dalam konteks salat. Aurat adalah bagian tubuh yang ditutup dalam salat, dan tanpa menutup aurat, salatnya tidak sah. Jadi, menutup aurat merupakan syarat sahnya salat, dan bagian yang harus ditutup itu berbeda antara laki-laki dan perempuan. Aurat dalam salat bagi laki-laki adalah bagian tubuh antara pusar dan lutut, sedangkan bagi perempuan seluruh tubuhnya,

kecuali wajah dan telapak tangan. Dalam kitab kuning, tidak ditemukan pembahasan menutup aurat dalam konteks sosial. Namun, dalam praktik di masyarakat, pakaian laki-laki tidak hanya menutup bagian tubuh antara pusar dan lutut, tetapi dari bahu sampai mata kaki. Pakaian perempuan pada umumnya hanya menutup bagian tubuh antara bahu sampai lutut atau bawah lutut.

Selain kitab kuning, bahan bacaan soal pakaian muslimah baru muncul setelah *booming* jilbab dan hijab. Buku yang dapat dijadikan referensi contohnya buku M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah, Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer,* yang terbit pertama kali pada Juli 2004. Sebelum Shihab, pemikir besar Iran, Murtadha Muthahari, menulis *On the Islamic Hijab* yang diterjemahkan ke bahasa Indonesia menjadi *Gaya Hidup Wanita Islam*, diterbitkan oleh Mizan di Bandung pada 1990. Dalam dua buku ini, didiskusikan berbagai aspek yang menyangkut berpakaian bagi muslimah, yaitu apa yang harus ditutupi sebagai aurat, kecenderungan hati perempuan pada laki-laki dan sebaliknya, landasan hukum menutup aurat, perdebatan tentang pengertian hijab dan jilbab, dan lain-lain. Organisasi muslim terbesar, yaitu Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah, pun baru mengeluarkan fatwa tentang jilbab/hijab pada era Reformasi. Beberapa daerah membuat Peraturan Daerah (Perda) yang biasa disebut Perda Syariah setelah reformasi. Perda Syariah biasanya mengatur pelaksanaan syariat Islam, termasuk pemakaian jilbab/hijab bagi muslimah.

B. Batasan Aurat Perempuan

Konsep aurat menempati posisi sentral dalam diskursus busana dalam agama Islam. Secara awam, aurat biasa dipahami sebagai bagian tubuh manusia yang menimbulkan rasa malu apabila terbuka, kelihatan, atau tidak ditutup. Kata aurat berasal dari bahasa Arab yang berasal dari kata *ar* yang berarti 'onar, aib, atau tercela' . Dalam

bahasa Arab, aurat juga disebut *sau-at* yang berakar dari kata *sa-a*, *yasu-u* bermakna 'buruk'. Buruk, aib, tercela, atau onar bukan dalam artian substansialnya karena tidak ada bagian tubuh manusia yang buruk atau tercela. Semua bagian tubuh baik dan punya fungsi masing-masing. Sifat buruk, onar, aib, tercela, hadir karena ada klausul yang menyebabkannya, misalnya bila dilihat orang (Shihab, 2007, 213). Secara terminologis, aurat adalah bagian tubuh yang tidak boleh terlihat orang lain sehingga harus ditutup. Dengan demikian, pengertian aurat dan pakaian merupakan dua hal yang berkelindan bagaikan dua sisi mata uang.

Pada bagian sebelumnya, sudah disinggung bahwa aurat laki-laki dan perempuan tidak sama. Aurat laki-laki adalah bagian tubuh antara pusar dan lutut, sedangkan aurat perempuan adalah seluruh tubuhnya, kecuali muka dan telapak tangan. Ini berarti kepala dan rambut juga merupakan aurat dan tentunya juga harus ditutup. Inilah paham kebanyakan orang Islam di Indonesia. Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Abu Hanifah sependapat bahwa aurat laki-laki adalah antara pusar sampai lutut. Aurat bagi perempuan, menurut sebagian besar ulama, adalah seluruh anggota tubuhnya, kecuali muka dan telapak tangan. Namun, Abu Hanifah sedikit lebih moderat karena selain muka dan telapak tangan yang boleh terbuka, kaki juga boleh tidak ditutup (Shihab, 2007, 214–215).

Tentang batas aurat seperti itu, hampir tidak ada orang yang mendebatnya. Namun, ketentuan pemakaian tutup kepala bagi perempuan (kerudung, hijab, khimar, atau jilbab) adalah ketentuan yang paling banyak tidak ditaati oleh perempuan di Indonesia. Pada dekade 1950-an hingga 1960-an saat politik aliran mewarnai tatanan masyarakat Indonesia, tutup kepala menjadi penanda identitas. Walaupun sama-sama muslimah, perempuan yang memakai kerudung diidentikkan dengan karakter masyarakat santri yang orientasi politiknya pada partai Islam, seperti Masyumi dan NU. Mereka yang tidak memakai kerudung adalah priyayi dan abangan

yang orientasi politiknya pada Partai Nasional Indonesia (PNI), Partai Komunis Indonesia (PKI), dan partai sekuler lainnya. Karakterisasi seperti itu agaknya masih melekat hingga kini, walaupun tidak setajam dahulu. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa pemakaian kerudung, jilbab, maupun hijab tidak semata-mata persoalan agama (untuk menutup aurat), tetapi juga meresap ke dalam ranah sosial, budaya, bahkan politik.

Mengenai keterkaitan antara agama dan sosial, budaya, serta politik dalam kasus tutup kepala muslimah, penulis Mesir abad ke-19, Qassim Amin, dalam *Tahrir al-Mar'ah* atau Pembebasan Kaum Wanita yang terbit pada 1899, mengajukan tesis bahwa Mesir tengah berada dalam era keterbelakangan. Untuk menjadi masyarakat yang maju, Mesir perlu transformasi kultural. Oleh karena itu, praktik Islam berkenaan dengan kaum wanita perlu direformasi. Untuk transformasi kultural itu, Amin mengusulkan pentingnya kaum perempuan Mesir menanggalkan hijab (Ahmed, 2000, 192–199). Walaupun dipandang kontroversial dan tidak memperoleh sambutan—kecuali dari kalangan terpelajar ala Barat dan pendukung kolonialisme Inggris, ide itu setidaknya menunjukkan bahwa hijab diperhitungkan dalam proses transformasi kultural dan merupakan bagian sangat penting dalam budaya suatu masyarakat.

Perdebatan tentang aurat perempuan dan hijab di Indonesia pada masa lampau tidak pernah muncul ke publik. Ajaran tentang hal ini biasanya diterima begitu saja walaupun sedikit dipraktikkan. Dalam diskusi terfokus (FGD) pada April 2015, seorang peserta mengatakan:

> Saya mempelajari argumen berjilbab, dan saya kuliah di IAIN, dan menulis skripsi tentang jilbab, tetapi saya tidak memakai jilbab. Karena saya tahu di kalangan ulama terdapat perbedaan pendapat soal wajibnya berjilbab. Jadi masalah jilbab merupakan perkara *ikhtilaf*. Dan saya memilih pendapat yang tidak mewajibkan memakai jilbab.

Pernyataan ini tentu saja mengejutkan peserta diskusi, tetapi tidak seorang pun yang mendebat atau berkomentar. Hal ini mengindikasikan bahwa peserta diskusi yang lain tidak ada yang memahami secara mendalam landasan normatif pemakaian jilbab bagi muslimah.

C. Landasan Normatif Berjilbab dan Tafsirnya

Dalil pokok tentang jilbab adalah Al-Quran Surah Al-Ahzab/33 ayat 59.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥٩

> Artinya: Hai Nabi katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin, "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka." Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak diganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Dalam memahami ayat tersebut, para ulama sepakat bahwa aurat perempuan adalah seluruh tubuh, karena ada frasa "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka." Lalu, apakah wajah dan telapak tangan termasuk bagian yang harus ditutup? Pendapat para ulama berbeda-beda. Berikut ini beberapa pendapat mereka yang diambilkan dari Arifin (2014). Imam al-Razi mengatakan bahwa perempuan mukmin menutup wajahnya, sekalipun wajah bukan aurat. Hal ini demi menghindari keburukan. Imam at-Thabari berpendapat bahwa jilbab adalah penutup wajah. Imam al-Zamahsyari mengatakan bahwa kata *min* dalam *min jalabihinna* dalam ayat tersebut bermakna *tab'idhiyah* atau bagian (*part*), jadi boleh sebagian memakai hijab atau meninggalkannya

sebagian untuk menutup wajah. Imam al-Suyuthi dalam tafsir *Jalalain* mengatakan perempuan mukmin tidak boleh keluar rumah, kecuali membiarkan bagian matanya saja yang tidak ditutup. Tafsir *Jalalain* populer di Indonesia, dibaca, dan dipelajari tidak saja di pesantren, tetapi juga di masyarakat luas. Namun, praktik berjilbab ala tafsir *Jalalain* jarang ditemukan. Imam al-Shabuni mengatakan bahwa yang dimaksud dalam Surah Al-Ahzab ayat 59 adalah menutup seluruh wajah dan badan untuk membedakan antara budak dan orang merdeka. Jadi, para ulama ahli tafsir itu (Al-Razi, Thabari, Zamahsyari, Suyuthi, dan Shabuni) sepakat bahwa jilbab dalam ayat tersebut dimaksudkan sebagai penutup wajah juga. Adapun ulama lainnya, seperti Muhammad Gazali, Nashiruddin Albani, dan Dr. Yusuf Qardhawi berpandangan lebih moderat. Mereka berpendapat bahwa menutup wajah adalah masalah *far'iyah* (tidak fundamental) dan bisa saja satu ulama dengan ulama lainnya berbeda pendapat.

Imam Mutawali al-Sya'rawi melihat masalah jilbab tidak semata-mata dalam perspektif hukum, tetapi penting mempertimbangkan konteks sosial, keimanan, dan etik. Memang dalam Surah Al-Ahzab ayat 59 perintah ditujukan untuk istri dan putri Nabi, tetapi bukankah Nabi tidak pernah menyuruh umatnya mengerjakan sesuatu langsung, melainkan selalu mulai dari keluarganya? Menurut al-Sya'rawi, perintah itu bersifat mutlak. Artinya, mengenakan jilbab adalah kewajiban. Jadi, berjilbab, menurutnya, merupakan perkara *rabaniyah*, terkait dengan ketuhanan. Namun, apa sebenarnya yang dimaksud dengan jilbab? Kata *jalabib* dalam surah Al-Ahzab ayat 59 adalah bentuk jamak dari kata *jilbab*. Para ulama berbeda dalam memaknai kata jilbab itu. Ada yang mengatakan bahwa jilbab adalah pakaian yang dipakai di atas pakaian dalam. Di bawah jilbab, misalnya, ada celana ataupun gamis. Pakaian dalam boleh pendek, sedangkan jilbab harus lebih besar dan lebih panjang mendekati tanah. Ulama lain mengatakan bahwa jilbab adalah

khamar atau kerudung yang menutup kepala. Namun, menutup kepala saja tidak cukup, tetapi harus terjulur sampai mendekati tanah sehingga menutup seluruh tubuh perempuan. Dalam pandangan al-Sya'rawi, jilbab bukan sekadar penutup kepala, melainkan penutup seluruh tubuh wanita karena tubuh wanita seluruhnya adalah aurat (Arifin, 2014, 318).

Kewajiban memakai jilbab tidak terbatas pada sekadar menutup wajah, rambut, dan seluruh badan, tetapi harus pula mempertimbangkan aspek etika. Oleh karena itu, bagi al-Sya'rawi (Arifin, 2014, 318), pakaian muslimah haruslah memenuhi standar pakaian islami, yakni tidak terbuka, tidak transparan, tidak ketat hingga terlihat lekak-lekuk tubuh, dan tidak atraktif atau terlampau menarik perhatian. Dengan demikian, pakaian bukan hanya penutup aurat, melainkan bentuk keimanan dan ketaatan kepada Tuhan sehingga menyesuaikan dengannya berarti cara mencapai kebahagiaan, keluhuran, dan martabat tinggi dan terhormat. Arifin menyimpulkan bahwa pengaruh pemikiran al-Sya'rawi terhadap muslimah Indonesia sangat kuat dalam hal jilbab. Pengenaan hijab/jilbab, bukan cadar, membuktikan pengaruh kuat tersebut (Arifin, 2014, 324).

Telah disebutkan bahwa Prof. Dr. M. Quraish Shihab, ulama Indonesia yang terdepan dalam hal tafsir, menulis buku berjudul *Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah* (2014). Dalam buku itu, uraian panjang lebar tentang masalah jilbab mencapai 270 halaman dan lebih banyak mengutip ulama-ulama tafsir Mesir. Bisa jadi Shihab berpandangan bahwa ulama-ulama Timur Tengah-lah yang memiliki otoritas lebih tinggi dalam subjek ini.

Shihab juga mengutip surah Al-Ahzab ayat 59 sebagai dasar perintah mengenakan jilbab. Surah Al-Ahzab ayat 59 bukan satu-satunya petunjuk Al-Quran tentang aurat perempuan dan cara menutupnya. Selain ayat tersebut, Shihab juga mengutip ayat 53

surah yang sama, dan An-Nur/24 ayat 30–31. Berikut ini kutipan surah Al-Ahzab ayat 53 yang agak panjang.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ
إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ
يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا
فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ
رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًاۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ۝٥٣

> Artinya: Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah-rumah Nabi kecuali bila kamu diizinkan untuk makan dengan tidak menunggu-nunggu waktu masak (makanannya), tetapi jika kamu diundang maka masuklah dan bila kamu selesai makan, keluarlah kamu tanpa asyik memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu akan menggganggu Nabi lalu Nabi malu kepadamu (untuk menyuruh kamu ke luar), dan Allah tidak malu (menerangkan) yang benar. Apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi), maka mintalah dari belakang tabir (hijab). Cara yang demikian itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. Dan tidak boleh kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak (pula) mengawini istri-istrinya selama-lamanya sesudah ia wafat. Sesungguhnya perbuatan itu adalah amat besar (dosanya) di sisi Allah.

Menurut Shihab (2014), ayat ini mengandung dua tuntunan pokok, yakni etika mengunjungi Nabi Muhammad dan perihal hijab. Mengenai hijab, dikatakan bahwa hijab secara bahasa adalah sesuatu yang menghalangi antara satu benda dan benda lainnya. Kata ini juga bermakna tabir atau penutup. Dalam hubungannya dengan wanita, hijab dalam ayat ini juga bisa dimaknai sebagai pakaian yang menutup tubuh wanita karena ayat tersebut menyatakan, "Apabila

kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi), maka mintalah dari belakang tabir." Artinya, jika ada laki-laki yang mempunyai urusan dengan istri Nabi, baik bertanya maupun minta sesuatu, tidak dapat melihat fisik istri Nabi. Tabir menyebabkan orang tidak bisa melihat barang yang ada di balik tabir. Maksud tabir atau hijab di sini adalah pakaian. Cara yang dilakukan agar tubuh perempuan tidak terlihat tentunya adalah dengan berpakaian yang menutup seluruh tubuhnya. Menurut Shihab, hijab tidak hanya berlaku bagi istri-istri Nabi, tetapi juga bagi kaum mukmin.

Dalam Surah An-Nur/24 ayat 31 Allah berfirman:

وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

Artinya:

Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) tampak darinya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya, kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka

sembunyikan. Dan bertobatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.

Kata *falyadhribna bikhumurihinna* pada ayat tersebut menunjukkan agar perempuan mukmin menjulurkan kerudungnya. *Khumur* adalah bentuk jamak dari kata *khimar* yang berarti tutup kepala atau kerudung. Menurut Shihab, wanita Arab sudah mengenal kerudung sejak zaman pra-Islam, tetapi mereka lebih banyak membiarkan kerudung itu melilit di punggung mereka. Ayat ini memerintahkan agar kerudung itu dipakai untuk menutup dada dan leher, yang berarti harus meletakkannya di atas kepala.

Dari tiga ayat yang dikutip, terdapat tiga istilah yang dipakai yang menunjukkan makna yang hampir sama, yakni *jilbab*, *hijab,* dan *khimar*. Ketiga istilah itu bermakna pakaian wanita yang berfungsi menutup aurat perempuan yang meliputi seluruh tubuh, termasuk kepala. Dalam konteks ini, muncul penamaan istilah dalam fesyen muslimah yang didasarkan pada ayat-ayat tersebut, yaitu

1) *Khimar* (kerudung), yakni segala bentuk kain penutup kepala wanita, baik yang menutup bagian besar tubuh wanita, dari kepala, dada, sampai badan (panjang), maupun yang hanya menutup kepala sampai leher.
2) *Niqab* atau *burqo* (cadar), yaitu kain penutup kepala dan badan, termasuk wajah wanita, dan ini sudah ada sejak sebelum Islam datang.
3) *Hijab* (tutup), yaitu semua yang dimaksudkan untuk mengurangi terjadinya fitnah godaan seksual, baik dengan cara menahan pandangan, tidak mengubah intonasi suara wanita supaya terdengar lebih menarik dan menggoda, serta menutup aurat (Muhith dalam Nurfaedah, 2013).
4) Jilbab, yaitu kain kerudung yang menutup kepala hingga bahu atau lebih panjang dari itu, dengan mengikatkan ke dagu tetapi membiarkan wajah terbuka.

Sumber: Putri (2017)

Gambar 2.4 Ilustrasi Varian Tutup Kepala Busana Muslimah

Bagaimana pandangan empat mazhab tentang aurat perempuan? Pandangan para pendiri mazhab (fikih) ternyata tidak seketat uraian tersebut, melainkan mempertimbangkan kondisi. Menurut mazhab Syafi'i dan Hanafi, aurat wanita Muslimah di hadapan kerabat yang mahram dan wanita lain yang Muslimah adalah antara pusar dan lututnya. Menurut mazhab Maliki, aurat perempuan adalah seluruh

badannya kecuali wajah, kepala, leher dan kedua tangan serta kakinya. Menurut mazhab Hanbali, aurat perempuan adalah seluruh badannya, kecuali wajah, leher, kepala, tangan, kaki dan betis (Shihab, 2014, 161).

Aurat wanita di hadapan laki-laki yang bukan mahram adalah seluruh badannya, termasuk wajah dan telapak tangannya. Adapun aurat wanita di hadapan mahramnya—kecuali suami—adalah seluruh badan, kecuali wajah, leher, kedua tangan, lutut, dan kaki. Menurut mazhab Hanbali dan Maliki, aurat Muslimah yang merdeka di hadapan wanita non-muslimah adalah antara pusar dan lututnya, sedangkan menurut mazhab Syafi'i, seluruh badannya, kecuali apa yang tampak ketika beraktivitas rumah tangga. Aurat wanita yang berstatus budak sama dengan aurat laki-laki, yakni antara pusar dan lututnya (Shihab, 2014, 161–163).

D. Perdebatan tentang Busana Muslimah

Walaupun landasan normatif tentang aurat dan jilbab cukup jelas, dalam kenyataan, terdapat pemahaman yang berbeda-beda di antara para ulama. Pendapat yang dikemukakan sebelumnya adalah pemikiran ulama klasik. Lantas, bagaimana dengan pandangan ulama kontemporer? Menurut Shihab (2014), ada dua pandangan ulama masa kini di Mesir. Kelompok pertama mengemukakan pendapat tanpa argumen keagamaan. Kalaupun ada, sangat lemah dan tidak sejalan dengan kaidah-kaidah disiplin ilmu keagamaan. Menurut Shihab, pendapat kelompok ini tidak perlu diikuti. Kelompok kedua merujuk pada kaidah keagamaan yang juga diakui oleh ulama terdahulu, tetapi penerapannya dikaitkan dengan konteks pakaian dan aurat tidak didukung oleh pendapat ulama terdahulu dan sebagian ulama kontemporer.

Pandangan kelompok *pertama* menyatakan bahwa pakaian tertutup merupakan bentuk perbudakan dan lahir ketika pria

menguasai dan memperbudak perempuan. Hijab yang material ataupun imateriel telah menutup keterlibatan wanita dalam kehidupan publik, politik, agama, akhlak, dan lainnya. Ada lagi yang mengatakan:

> Saya menolak hijab/jilbab, karena menutup ataupun telanjang, keduanya hanya menjadikan wanita makhluk fisik belaka. Ketika saya menutup badan maka mengandung arti bahwa saya adalah fitnah atau penggoda, dan ketika membuka pakaian dikatakan merayu pria. Ini keliru, karena saya adalah akal, dan bukan jasad yang mengandung syahwat atau rayuan (Shihab, 2014, 173).

Pendapat itu dikemukakan tanpa argumen dan dalil agama, melainkan hanya logika subjektif. Menurut Mahmud Syahrur, pakaian perempuan tertutup yang dinamakan hijab/jilbab bukanlah kewajiban agama, melainkan tuntutan masyarakat dan lingkungan yang dapat berubah sesuai dengan perubahan masyarakat. Menurut Syahrur, perempuan Arab sebelum Islam ataupun pada zaman Rasulullah dan sesudahnya, membedakan antara pakaian perempuan merdeka dan pakaian perempuan hamba sahaya. Bagian akhir Surah Al-Ahzab ayat 59, "Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak diganggu," harus diartikan dalam konteks itu. Pakaian perempuan merdeka longgar dan panjang, menutup bagian bawah karena pada masa itu pakaian dalam belum dikenal (Shihab, 2014, 174). Pendapat-pendapat seperti itu, menurut Shihab, lemah karena tidak didukung argumen agama yang kuat.

Kelompok *kedua*, misalnya Ibn Athiyah, mengatakan bahwa wanita diperintahkan tidak menampakkan diri dan berusaha menutup segala sesuatu yang berupa perhiasan. Namun, ada pengecualian untuk hal-hal tertentu atau untuk perbaikan sesuatu. Menurut Shihab, pendapat ini menunjukkan bahwa Ibn Athiyah masih menoleransi pengecualian lebih dari wajah dan tangan,

misalnya kaki—dalam praktiknya sulit untuk ditutup apalagi bagi perempuan bekerja (Shihab 2014, 197).

Abu Yusuf, murid dan sahabat Abu Hanifah (imam mazhab), berpendapat bahwa tangan bukanlah aurat. Hal ini karena kalau mewajibkan menutupinya akan menyulitkan perempuan. Ulama kontemporer, Asa'is, menanggapi pandangan Abu Yusuf dengan menulis, "Anda lihat bahwa para penganut pendapat di atas telah menempuh jalan takwil dalam memahami ayat. Yang dimaksud adalah wanita-wanita itu terlarang menampakkan hiasan mereka, kecuali apa yang dituntut oleh kebutuhan untuk menampakkannya, dan yang telah menjadi kebiasaan orang pada masa turunnya Al-Quran untuk dinilai sebagai hiasan lahir yang tidak dilarang menampakannya," (Shihab, 2014,198–199).

Ada cendekiawan Indonesia (tidak disebut namanya), yang berpandangan liberal senada dengan kelompok yang disebut pertama. Menurutnya, sepanjang tidak menimbulkan rangsangan syahwat karena kebiasaan atau sudah menjadi adat, perempuan boleh membuka bagian selain yang sudah ditentukan syariat. Misalnya, orang Sulawesi Selatan memakai baju *bodok* yang transparan, atau orang Jawa masa lalu biasa memakai kemben kelihatan bagian atas dadanya. Alasannya adalah Surah An-Nur ayat 31 yang telah dikutip. Dalam ayat itu, ada pengecualian, "...jangan mereka menampakkan perhiasannya kecuali pada suami mereka." Yang dimaksud dalam penggalan ayat tersebut ada dua kelompok. *Pertama*, laki-laki yang tidak memiliki syahwat pada perempuan, baik karena sudah sangat tua, impoten, atau orang dungu. *Kedua*, laki-laki yang memiliki berahi, tetapi status sosial yang rendah menimbulkan rasa takut mengaitkan keinginan berahinya kepada tuan yang mereka layani (Shihab, 2014, 203–205).

Nurcholish Madjid menyebutkan bahwa jilbab sebenarnya lebih bernuansa ketentuan budaya ketimbang ajaran agama. Lebih lanjut, ia berpendapat:

> Jika jilbab memang ditetapkan untuk perlindungan dan identitas (seperti dalam ayat 59 surah Al-Ahzab) atau lebih jauh lagi untuk meningkatkan prestise kaum perempuan yang berpengaruh, atau kaum perempuan dari kalangan atas atau kelompok elite, maka dengan demikian dapatlah dianggap bahwa jilbab dan hijab merupakan sesuatu yang lebih bersifat dan bernuansa budaya dibandingkan bersifat religi (Madjid, 1997).

Nurcholish Madjid sampai pada kesimpulan bahwa jilbab dan hijab bukanlah suatu kewajiban bagi perempuan Islam, melainkan hanya sebagai perlindungan terhadap perempuan. Jika perlindungan itu tidak dibutuhkan lagi, tentu perempuan dapat memilih secara cerdas dan bebas apakah ia masih mau menggunakan jilbab dan hijab atau tidak. Madjid juga menambahkan bahwa dalam realitas sosiologis dalam masyarakat, jilbab tidak menimbulkan apa-apa; tidak menjadi jaminan kesalehan dan ketakwaan, tidak ada jaminan bahwa pemakai jilbab adalah perempuan salihah. Sebaliknya, perempuan yang tidak memakai jilbab perempuan salihah. Masih banyak perempuan yang tidak memakai jilbab jauh lebih baik kualitas kemanusiaannya dibandingkan perempuan pemakai jilbab. Jilbab tidak identik dengan kesalehan dan ketakwaan seseorang, sayangnya menurut pendapat umum jilbab dianggap bukti kesalehan. Madjid tidak menganjurkan perempuan muslimah untuk tidak berjibab, tetapi mereduksi anggapan sakralisasi (desakralisasi) berjilbab. Madjid tetap menghargai perempuan muslimah yang berjilbab dan fenomena peningkatan penggunaan jilbab dalam masyarakat Indonesia. Pengajian-pengajian yang bernuansa intelektual yang dikelolanya banyak dipenuhi kalangan elite yang berkerudung.

Dari contoh-contoh pandangan ulama kontemporer itu, Shihab mengambil kesimpulan bahwa jika ulama dahulu bisa menetapkan adanya perbedaan aurat antara perempuan merdeka dan hamba sahaya, cendekiawan kontemporer pun bisa mengembalikan persoalan aurat pada adat kebiasaan dalam masyarakat. Dengan demikian, bisa

muncul perbedaan dalam menilai bagian tubuh perempuan yang rawan dan tidak rawan, serta hal yang dianggap menimbulkan rangsangan berahi (Shihab, 2014, 205).

E. Peran Ormas Islam dalam Konstruksi Busana Muslimah

Organisasi massa (ormas) Islam, seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah, mempunyai tradisi mengeluarkan fatwa sebagai bentuk bimbingan agama bagi anggota dan pengikutnya. Selain ajaran yang sudah baku dalam Islam dan sudah diketahui hukumnya oleh kebanyakan orang Islam, terdapat juga masalah dalam masyarakat yang tidak diketahui hukumnya. Untuk memecahkan masalah ini, diperlukan ijtihad. Ormas Islam, seperti NU dan Muhammadiyah, merasa penting untuk menjalankan ijtihad itu dalam kelembagaan organisasi. Muhammadiyah memiliki Majlis Tarjih dan Ijtihad, sedangkan NU mempunyai tradisi Bahtsul Masail.

Berkaitan dengan hukum memakai jilbab, Majlis Tarjih Muhammadiyah telah mengeluarkan fatwa Nomor 13 tahun 2003. Dalam fatwa itu, selain dikutip Surah Al-Ahzab (33) ayat 59 dan Surah Nur (24) ayat 31 sebagai dasar hujah, juga dikutip hadis riwayat Abu Daud. "Sesungguhnya perempuan yang telah haid tidak pantas terlihat atas dirinya, kecuali wajahnya dan kedua telapak tangan sampai tulang pergelangan tangan (sendi)." Jilbab, menurut fatwa itu, secara etimologis bermakna memakai baju kurung. Secara terminologis, ada dua pengertian. Pertama, jilbab adalah pakaian yang dapat menutup kepala, dada, dan punggung yang biasa dipakai oleh kaum wanita. Kedua, jilbab adalah semacam baju kurung, yang menutup seluruh tubuh dan biasa dipakai oleh kaum wanita. Apabila dua pengertian itu digabung maka jilbab adalah pakaian wanita yang terdiri atas kerudung dan baju kurung yang dapat menutup seluruh aurat perempuan.

Setelah mempertimbangkan berbagai pendapat ulama, diambil kesimpulan bahwa pengertian aurat perempuan, yang paling pas untuk muslimah Indonesia, adalah seluruh tubuh, kecuali wajah dan telapak tangan. Namun, menutup wajah dan telapak tangan tidaklah terlarang, bahkan merupakan perbuatan yang terpuji. Menutup aurat dengan *libasut-taqwa* (pakaian takwa) adalah yang terbaik ("Aurat dan jilbab," tanpa tahun).

Fatwa Majlis Tarjih Muhammadiyah tidak secara tegas menentukan hukum halal atau haram bagi Muslimah yang tidak mengenakan jilbab. Menjawab pertanyaan warga Muhammadiyah tentang Muslimah yang tidak mengenakan jilbab, Majlis Tarjih Muhammadiyah, mengutip keputusan Majlis Tarjih No. 13 tahun 2003, berfatwa bahwa muslimah yang tidak memakai jilbab selama hidupnya termasuk golongan orang yang tidak memenuhi perintah Allah dan Rasulnya. "Kami menganjurkan agar Muslimah taat kepada Allah dan Rasulnya" ("Hukum wanita tidak berjilbab," 2012).

NU agaknya bersikap lebih konservatif. NU telah membahas persoalan jilbab pada Muktamar NU VIII tahun 1933. Pada muktamar itu, dibahas pertanyaan warga Nahdliyin tentang perempuan yang keluar rumah untuk bekerja dengan wajah dan tangannya yang tidak tertutupi. NU membahas dua pendapat mengenai hal itu. Pendapat pertama yang *mu'tamad* (kuat dan dipegangi) adalah haram. Pendapat kedua, wanita boleh keluar untuk bekerja atau jual-beli dengan muka dan kedua telapak tangan tidak tertutupi. Menurut Mazhab Hanafi, hal itu boleh, bahkan kakinya terlihat pun boleh, apabila tidak ada fitnah. Dari dua pendapat tersebut, NU menyimpulkan bahwa pendapat yang mengharamkan lebih sahih, dan pendapat yang tidak mengharamkan tidak perlu diikuti karena pada 1933 banyak wanita keluar di jalan-jalan dan pasar-pasar tidak mengenakan jilbab. Selain mencakup muka dan telapak tangan, keharaman ini juga mencakup rambut dan kuku (Salafi, 2012). Jadi, fatwa NU tahun 1933 melarang wanita keluar rumah tanpa

menutup seluruh tubuhnya, dan menempatkan wanita sebagai makhluk rumahan. Hal ini mencerminkan NU yang terlihat konservatif pada awalnya. Namun, hal ini kemudian berubah. Pada 1954, keluar fatwa NU yang membolehkan wanita NU terjun ke politik dan menjadi anggota parlemen. Pada 1997, NU mengeluarkan fatwa tentang bolehnya perempuan mengambil bagian dalam pemilihan kepala daerah, asalkan memenuhi syarat (Hamdani, 2011, 40–41).

Selain NU dan Muhammadiyah, lembaga lain yang penting dibahas berkaitan dengan fatwa adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI) karena lembaga ini merupakan lembaga keagamaan semi pemerintah yang dikenal banyak mengeluarkan fatwa. Oleh masyarakat, MUI sering diidentikkan sebagai lembaga fatwa. Dalam buku *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975* yang diterbitkan oleh Sekretariat MUI bekerja sama dengan penerbit Erlangga tahun 2015, termuat semua fatwa MUI sejak berdirinya pada 1975 hingga sekarang. Namun, tidak ditemukan fatwa tentang aurat perempuan, busana muslimah, maupun jilbab/hijab. Hal ini tidak berarti bahwa masalah aurat perempuan dan busana muslimah tidak dibahas dalam fatwa MUI. Masalah aurat perempuan dan busana muslimah ternyata dibahas dalam fatwa MUI No. 287 tahun 2001 tentang pornografi dan pornoaksi. Tentang aurat dicantumkan dalam keputusan diktum "hukum" butir dua: "Membiarkan aurat terbuka dan atau berpakaian ketat atau tembus pandang, dengan maksud untuk diambil gambarnya, baik untuk dicetak maupun untuk divisualisasikan adalah haram." Butir tujuh berbunyi: "... memperlihatkan aurat, yakni bagian tubuh antara pusar dan lutut bagi laki-laki; dan bagian tubuh selain muka, telapak tangan, dan telapak kaki bagi perempuan adalah haram, kecuali dalam hal-hal yang dibenarkan oleh syariat." Butir delapan berbunyi: "Memakai pakaian tembus pandang atau ketat yang memperlihatkan lekuk-lekuk tubuh adalah haram (Hijrah, 2015, 440–441).

Dari fatwa tersebut, dapat diambil pengertian bahwa aurat perempuan adalah seluruh tubuhnya, kecuali wajah, telapak tangan, dan telapak kaki. Aurat harus ditutup dengan pakaian yang longgar, tidak transparan, tidak ketat, dan tidak menampakkan lekuk-lekuk tubuh. Fatwa ini memang tidak menyebut jilbab, hijab, ataupun khimar, tetapi pengertiannya sejalan dengan ketentuan busana muslimah pada umumnya. Istilah "haram" mengandung pengertian bahwa keadaan sebaliknya adalah "harus." Jadi, pakaian perempuan muslimah haruslah menutup seluruh aurat, longgar, dan tidak menerawang.

BAB III

PERSEPSI MASYARAKAT TERHADAP FESYEN MUSLIMAH

Cara masyarakat memahami dan menilai perkembangan fesyen muslimah ternyata sangat beragam. Bab ini memaparkan pandangan yang hidup dalam masyarakat tentang fesyen muslimah masa kini yang didapat dari hasil wawancara dan informasi yang diperoleh dari FGD. Wawancara dilakukan dengan menanyakan alasan pemilihan fesyen dengan menarasikan pengalaman perubahan. Sementara itu, dalam FGD, penulis mendapatkan banyak masukan dari perempuan-perempuan yang memiliki alasan berbeda-beda untuk menggunakan fesyen muslimah maupun tidak menggunakannya.

Adanya pemahaman yang berbeda juga dipengaruhi oleh perkembangan kesejarahan sosial. Untuk memahami sejarah busana muslimah, ada baiknya merujuk pada pengertian kerudung dan jilbab dan perkembangannya menurut Denny Hamdani:

> *There are two terms which mean "veil" or headcraft"in Indonesian there are kerudung and jilbab. While kerudung (loose veil) refers only to a cover for the hair or head, the jilbab (tight veil) not only covers the head, but frequently also coverts the whole body is usually called busana muslim (Islamic Attire). Denny refers Andree Feillard discussed the replacement of the kerudung—which had been optional since the 1930's-by the recommended jilbab during the 1980's* (Hamdani, 2011, 8).

Sebelum fesyen muslimah modern dikenal, kaum hawa di tanah air hanya mengenal kerudung yang biasa dipakai di kalangan santri di pondok pesantren, madrasah, mahasiswi perguruan tinggi Islam (IAIN/UIN), majelis-majelis taklim, dan organisasi Islam lainnya.

Perkembangan fesyen muslimah seperti yang digambarkan Hamdani menjadi menarik karena dipengaruhi oleh situasi sosial. Kerudung pada awalnya merupakan ekspresi keagamaan kelompok santri. Namun, setelah namanya berganti menjadi jilbab, tidak lagi mengacu pada kelompok tersebut. Dalam perkembangannya, jilbab dipergunakan sebagai ekspresi ideologi pada 1980-an. Ketika keberagamaan dan kesalehan meningkat, kategori kelompok sosial

abangan, santri, dan priyayi tidak dapat lagi diidentifikasikan berdasarkan pakaian. Penggunaan fesyen muslimah yang semakin masif memperlihatkan batas pengelompokan sosial yang semakin membaur. Pada masa Orde Baru, muncul kebijakan pemerintah yang bernuansa antijilbab, misalnya beberapa sekolah negeri melarang murid-muridnya mengenakan jilbab di sekolah. Ketika Orde Baru sudah "berbulan madu" dengan umat Islam pun kebijakan antijilbab masih terasa.

Pembahasan fesyen muslimah dalam bab ini dimulai dengan pemahaman tekstual, kemudian pemaknaan dengan mempertimbangkan konteks. Pertimbangan konteks dalam memaknai teks dikaitkan dengan nilai kesopanan yang berlaku di masyarakat setempat. Mempertimbangkan nilai kesopanan masyarakat setempat penting karena berfesyen muslimah tidak semata-mata dilakukan sebagai pemaknaan teks dan konteks, tetapi juga sebagai pertimbangan terhadap perkembangan dan pemaknaan kontemporer. Selain itu, terdapat juga pertimbangan pandangan laki-laki terhadap perempuan dalam berfesyen muslimah. Sisi seksis ini penting untuk memperlihatkan bahwa perempuan yang sudah berfesyen muslimah pun tidak lepas dari cara pandang laki-laki melihat cara perempuan berekspresi. Jika bagian terdahulu menggambarkan pandangan melalui cara observasi, bagian ini memaparkan pandangan yang diperoleh dari wawancara dan FGD di Jakarta dan Bandung. Data dan informasi juga diperoleh dari teks yang berkaitan dengan diskusi atau pandangan yang muncul dari wawancara.

A. Pemaknaan Pengalaman Berfesyen

Bagi orang yang meyakini bahwa berjilbab merupakan kewajiban agama, jilbab bukanlah sekadar fesyen sesaat yang dipakai pada waktu sedang trendi dan dilepas jika sudah tidak trendi lagi. Dalam sebuah wawancara di masjid, seorang pemuka agama menjabarkan

bahwa jilbab merupakan kewajiban bagi muslimah yang telah cukup umur atau akil balig. Karena sudah menjadi kebiasaan, perempuan yang tidak memakainya akan merasa bahwa dirinya belum menjalankan kewajiban agama dengan baik. Pemahaman seperti ini hidup dan memengaruhi pilihan mereka yang sudah berjilbab dan memengaruhi pandangan para pengamat. Dengan demikian, berjilbab menjadi identitas perempuan Islam. Selain itu, terdapat pemahaman bahwa jika seorang perempuan telah memutuskan untuk berjilbab, ia harus siap dengan segala konsekuensinya. Artinya, siap menjaga sikap dan perilakunya. Perempuan berjilbab haruslah berakhlak karimah, bertingkah laku saleh, dan menghindari perilaku buruk. Jika perempuan berjilbab tetapi tidak berperilaku saleh, yang kena getahnya bukan hanya diri perempuan tersebut, melainkan semua perempuan berjilbab

Sumber: Fauziah (2013) dan Muslimah Outfit Syari (2018)

Gambar 3.1 Perempuan Berfesyen Muslimah

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa berfesyen muslimah memperlihatkan konstruksi sosial perempuan muslim. Gambar 3.1 mengilustrasikan penggambaran keperempuanan, sebagai sosok yang terlihat teduh. Gambar ini memperlihatkan perempuan berfesyen muslimah dengan perilaku yang sesuai dengan pakaian mereka.

Dalam proses berjilbab, terdapat upaya menerjemahkan atau menginterpretasikan fesyen muslimah, dalam hal ini jilbab. Dengan demikian, terdapat sosialisasi jilbab yang sesuai dengan tuntunan Islam (Farida, 2013), yaitu

1. Menutup seluruh anggota badan, kecuali muka dan telapak tangan.
2. Tebal dan tidak transparan.
3. Tidak mengundang fitnah atau menjadi perhiasan bagi dirinya.
4. Longgar, tidak menggunakan wangi-wangian.
5. Tidak menyerupai pakaian kaum laki-laki.
6. Tidak berbusana seperti wanita nonmuslim.
7. Tidak mencolok.

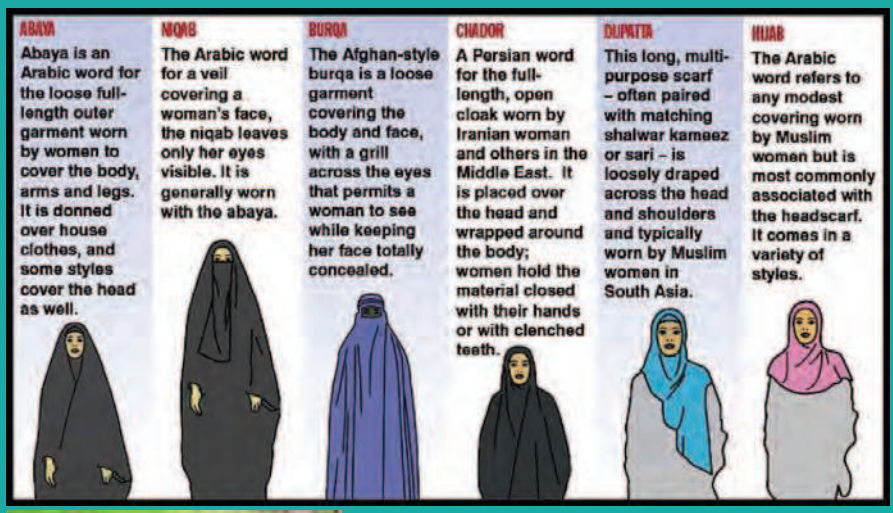
Referensi lain memperlihatkan versi yang lebih keras. Dalam versi ini, ada empat syarat jilbab yang sesuai dengan syariat. Pertama, menutupi seluruh badan kecuali telapak tangan, seperti yang dikenakan pada saat salat dan atau tengah memberikan kesaksian. Kedua, jilbab bukanlah hiasan sehingga tidak boleh terbuat dari kain yang mencolok, penuh gambar, dan ornamen. Ketiga, jilbab harus longgar dan tidak ketat sehingga tidak menggambarkan lekuk tubuh. Keempat, tidak memperlihatkan sedikit pun bagian kaki. Kelima, tidak boleh sobek, memperlihatkan bagian tubuh, dan tidak menyerupai pakaian laki-laki (Handayani, 2014, 27). Jilbab semacam itu dinamakan jilbab syar'i, yakni jilbab yang oleh sebagian kelompok dimaknai lebih sesuai dengan aturan agama. Jilbab syar'i mengilustrasikan fesyen muslimah sebagai konstruksi sosial yang bersumber pada identitas yang ingin dikembangkan. Hal ini akan berbeda dengan para desainer yang menerjemahkannya dalam bentuk fesyen yang menarik walaupun tidak mencolok.

Melalui serangkaian wawancara dan FGD, penulis mendapatkan variasi pemaknaan jilbab oleh individu-individu. Berkaitan dengan model jilbab, para informan ada yang menyatakan bahwa jilbab itu wajib, dan ada yang tidak setuju dengan pemakaian jilbab yang modelnya mirip punuk unta. Ketidaksetujuan tersebut berkembang setelah mengikuti pengajian dengan guru mengajinya yang melarang jilbab mirip punuk unta. Pendapat ini didasarkan pada sabda Rasulullah SAW berikut ini.

> Ada dua golongan penduduk neraka yang belum aku melihat keduanya. Kaum yang membawa cemeti seperti ekor sapi untuk mencambuk manusia (maksudnya penguasa yang zalim), dan perempuan-perempuan yang berpakaian tapi telanjang, cenderung kepada kemaksiatan dan membuat orang lain juga cenderung kepada kemaksiatan. Kepala-kepala mereka seperti punuk-punuk unta yang berlenggak-lenggok. Mereka tidak masuk surga dan tidak mencium bau wanginya. Padahal bau wangi surga itu tercium dari jarak perjalanan sekian dan sekian waktu (jarak jauh sekali) (HR. Muslim).

Sumber: "Kontroversi tentang Hijab Punuk Unta" (2015)

Gambar 3.2 Infografis Hijab



Sumber: Ghouse (2015) dan Habboxforum (2014)

Gambar 3.3 Perempuan Bercadar

Anggapan bahwa memakai jilbab model punuk unta itu haram merupakan contoh pemaknaan yang hanya fokus pada bunyi teks, tanpa mempertimbangkan konteks sosial dan budaya setempat. Gambar 3.2 memperlihatkan visualisasi dari makna yang dimaksud.

Jilbab dianggap sebagai simbol kesalehan, sebagai wujud manifestasi perintah agama, dan merepresentasikan harga diri penggunanya. Selain itu, jilbab pun dianggap sebagai identitas yang membedakan muslimah dengan kaum lainnya. Tentang hal ini, seorang alim bernama Ash-Shabuny pernah berujar:

> Para mufasir berkata, "Adalah wanita Jahiliyah seperti wanita Jahiliyah modern kini, lalu lalang di hadapan lelaki dengan dada dan leher terbuka, dua lengannya terjulur, kadang badannya bergerak erotis atau rambutnya terurai untuk mendapatkan perhatian kaum lelaki. Wanita muslimah menutupkan *khumur* mereka ke belakang, maka tinggalkanlah bagian dadanya terbuka, kemudian kaum mu'minat diperintahkan untuk menutup bagian depannya sehingga tidak tampak lagi dan memelihara mereka dari kejahatan (Al-Ghifari, 2005, 28–29).

Perbedaan interpretasi jilbab syar'i menarik untuk diketahui. Ada yang mengenakan jilbab hanya berwarna hitam, bahkan hanya terlihat matanya saja. Para pemakai jilbab semacam ini beranggapan bahwa model jilbab semacam itulah yang syar'i. Fenomena jilbab semacam ini terlihat di sebagian masyarakat kita, dan disebut *burqa* atau cadar. *Burqa* adalah jilbab panjang yang menjulur dari kepala hingga ke pinggang dan hanya menyisakan mata yang tidak tertutup.

Kalangan yang mewajibkan jilbab tentunya menolak jika dikatakan bahwa jilbab hanyalah adat kebiasaan atau budaya Arab. Hal ini terungkap dari penuturan seorang informan mualaf bernama A di Bandung. A berasal dari keluarga dengan latar belakang agama yang beragam. Ayahnya penganut Katolik yang taat, sedangkan ibunya tetap beragama Islam. Dalam perjalanan hidupnya, A selalu mencari jalan kebenaran, termasuk mencari agama yang dirasa paling benar karena dia hidup di tengah keluarga dengan agama yang berbeda-beda. Ia mempelajari agama Katolik dari ayahnya, kemudian Islam dari ibunya, ia pun pernah tinggal di Bali dan mempelajari Hindu. Pada akhirnya, A berkesimpulan bahwa kebenaran ada pada agama yang kini ia yakini, yakni Islam. Ketika masuk Islam, A merasa harus konsisten menjalankan ketentuan-ketentuan agama Islam. A meyakini bahwa berjilbab adalah bagian dari perintah agama Islam. Oleh karena itu, A berusaha konsisten dalam mengenakan jilbab. Dampaknya, A sempat putus komunikasi dengan ayahnya yang

menghendakinya tidak terlalu memperlihatkan identitas keagamaannya. Namun, kini hubungan ayah dan anak kembali berjalan baik karena pihak keluarga telah menghormati prinsipnya (A, wawancara Bandung, 8 Juni 2015).

Kelompok yang meyakini bahwa berjilbab adalah kewajiban tentunya memahami jilbab sebagai identitas muslimah. Selain itu, mereka juga menganggap jilbab sebagai pengingat agar pemakainya berperilaku dan bersikap sesuai dengan identitas yang dimilikinya. Jenis jilbab yang digunakan tergolong jilbab syar'i meskipun masih berwarna-warni.

B. Pemaknaan Mempertimbangkan Konteks

Dalam wawancara dengan SA pada Juni 2015, terungkap bahwa penggunaan kerudung oleh muslimah sudah ada sejak lama, tetapi jilbab yang menutup kepala, rambut, leher, dan dada baru mulai diperkenalkan pada dekade 1980-an. Sejak saat itu, popularitas jilbab meningkat relatif cepat dan signifikan. Hal ini tidak terlepas dari perkembangan situasi politik pada 1980-an. Seperti telah disinggung, pada dekade 1980-an penggunaan jilbab dihambat pemerintah Orde Baru. Oleh karena itu, pemakaian jilbab atau kerudung pada masa itu merupakan lambang perlawanan terhadap rezim pemerintah. Mereka yang memakai jilbab diposisikan sebagai ekstrem kanan oleh pemerintah Orde Baru. Pada era Reformasi, kaum muslimah bebas berekspresi, termasuk bebas dalam berpakaian, baik memakai jilbab, hijab, kerudung, maupun pakaian sejenisnya—apa pun namanya.

Apa sebenarnya perbedaan jilbab, hijab, dan kerudung? Menurut SA dalam wawancara pada Juni 2015, ketiga istilah itu tampak sama saja bagi umat Islam pada umumnya. Namun, bagi peneliti Jepang, Yo Nonaka, tidaklah sesederhana itu. Menurut SA, Nonaka menyatakan bahwa ketiga istilah tersebut mewakili pemahaman

yang berbeda-beda. Dengan demikian, tingkat pemahaman agama tampaknya berkorelasi positif dengan penggunaan fesyen muslimah. SA lebih lanjut menjelaskan bahwa Nonaka yang menjadi kandidat doktor sosiologi di Universitas Keio, Jepang ini, sudah lama mengamati perkembangan kehidupan muslim di tanah air. Pada 2007, Yo Nonaka mengunjungi Indonesia untuk memulai riset tesisnya tentang gerakan mahasiswa Islam dengan mengunjungi berbagai pusat pergerakan mahasiswa, khususnya Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Cabang Ciputat, tempat SA berkuliah. Selain ke markas HMI, ia juga menemui kelompok Tarbiyah di Institut Teknologi Bandung (ITB). Nonaka menulis panjang lebar tentang kelompok Tarbiyah ITB ini. Dari penelitiannya itu dia mengembangkan kajian tentang kerudung atau jilbab yang akan diterbitkan dalam bahasa Jepang. Dalam risetnya itu, Nonaka menemukan tiga istilah penutup kepala, yaitu kerudung, jilbab, dan hijab. Menurut dia, istilah yang belakangan adalah antitesis dari istilah sebelumnya. Istilah jilbab, misalnya, dimunculkan sebagai antitesis dari istilah kerudung yang dianggap tidak Islami. Istilah hijab dimunculkan kalangan *hijabers* untuk membedakan diri dari kalangan *jilbabers* yang dikait-kaitkan dengan Partai Keadilan Sejahtera (PKS).

Saat ini, istilah kerudung mulai dipopulerkan lagi di kalangan muslimah Indonesia. Hal ini sebagai resistansi terhadap dominannya istilah jilbab.

> Istilah kerudung muncul lagi sebagai perlawanan terhadap istilah jilbab dan hijab. Istilah kerudung itu dipandang lebih terasa kultural dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Kerudung yang dipakai oleh orang-orang tua kita dulu sekarang dipopulerkan lagi. Kerudung dipopulerkan lagi untuk melawan istilah jilbab yang berbau politis. Di sisi lain, istilah kerudung itu lebih bernuansa kesederhanaan di seluruh tanah air. Ini untuk melawan kecenderungan hijab yang terasa mewah dan berlebihan, sebagaimana yang ditawarkan para desainer muslimah dan banyak dipakai oleh kalangan elite (Am, wawancara Bandung, 2015).

Sumber: Tria (2018) dan Pujianto (2019)

Gambar 3.4 Najwa Shihab, Putri M. Quraish Shihab

Terdapat beberapa pandangan yang berbeda mengenai jilbab, misalnya M. Quraish Shihab yang tidak menganggap berjilbab sebagai keharusan bagi muslimah. Tak ayal, pandangan ini menuai kritik tajam dari kalangan muslim, baik melalui media cetak maupun media elektronik. Tampaknya, pandangan Shihab tergolong moderat. Dia mengapresiasi kaum muslimah yang mengenakan jilbab, meskipun berpendapat bahwa berjilbab tidaklah wajib. Menurut Shihab, pakaian muslimah yang sopan dan terhormat sudahlah cukup bagi seorang muslimah. Pandangan keberagamaan yang moderat—dan kemungkinan perempuan membuat pilihan untuk berjilbab atau tidak—terlihat pada pilihan Najwa Shihab, salah seorang putri Shihab, untuk tidak berjilbab.

Mempertimbangkan konteks dalam berjilbab dicontohkan oleh seorang informan di Bandung. Informan ini adalah pegawai pemerintah daerah yang mengenakan jilbab desain *army look*.

Semula, ia tidak berjilbab. Namun, sebuah pengalaman memakai jilbab telah mengubahnya. Pada 2009, ia menghadiri acara selamatan orang yang akan menunaikan ibadah haji. Saat itu ia mengenakan jilbab seperti lazimnya muslimah yang menghadiri acara keagamanan Islam. Pengalaman ini merupakan kali pertama ia berjilbab. Dalam acara yang juga dihadiri oleh gubernur Jawa Barat itu, ia sambil bercanda, meminta Gubernur Jawa Barat untuk memberangkatkannya ke Tanah Suci. Karena informan merupakan pengurus tim olahraga dayung yang berprestasi di tingkat nasional, sang gubernur menyanggupi permintaan tersebut. Setelah menunaikan ibadah haji dan tiba kembali di Bandung, informan mengenakan jilbab, meskipun menurutnya belum sempurna. Ia termasuk orang yang tidak memperhatikan perkembangan mode fesyen muslimah, cukup memilih jilbab yang nyaman dipakai untuk melakukan kegiatan di lapangan—karena tugas utamanya berkomunikasi dengan masyarakat di lapangan. Mengenai warna jilbab, ia menyukai warna putih, abu-abu, "dof", hitam, atau biru. Pada 2009, ia pertama kali menggunakan jilbab meskipun sebagian lengan tidak tertutup secara keseluruhan. Baginya, berhijab merupakan tuntutan agama. Dia merasa nyaman dengan fesyen itu dan tidak diganggu lawan jenis.

Informan lainnya, sebut saja Sabrina, telah mengenal jilbab ketika masih SMA. Pada masa itu, semangat Revolusi Iran telah menjalar ke Indonesia sehingga muncul keyakinan bahwa agama dapat memengaruhi gerakan sosial. Sebagai pribadi, Sabrina mengaku dekat dengan rekan laki-laki dan perempuan di pengajian Masjid Salman ITB. Dari rekan-rekannya itulah Sabrina diperkenalkan pada seruan memakai jilbab. Dalam proses mengenakan jilbab, orangtua Sabrina memintanya mempertimbangkan kembali keputusannya untuk berjilbab karena akan membatasi aktivitasnya. Pada 1980-an, jilbab memang tidak dilarang secara eksplisit dalam aturan seragam sekolah, namun hal ini bukan berarti siswi bebas

mengenakan jilbab. Dalam SK 052 Dikbud tahun 1980-an, tertulis adanya masa peralihan dua tahun untuk menerapkan aturan seragam sekolah nasional secara penuh, baju sekolah menjadi seragam. Jadi, pada tahun ajaran 1984/1985 pakaian seragam ini baru digunakan secara penuh. Sementara itu, *Wartasiswa* yang dikeluarkan Depdikbud menyatakan bahwa keputusan yang mengatur ketentuan pakaian seragam sekolah secara nasional ini adalah suatu pedoman, bukan instruksi atau perintah sehingga tidak memuat sanksi. Sanksi hukum memang tidak ada, tetapi besar kemungkinan ada sanksi sosial dari sekolah lain yang telah menerapkan atau dari tim penilai sekolah teladan. Pada kenyataannya, bukan seperti itu yang terjadi. Sanksi umumnya datang dari pihak kepala sekolah dan guru-guru dalam bentuk sindiran, tekanan, larangan belajar, hingga pengembalian pada orangtua. Walaupun tidak ada pernyataan melarang jilbab, SK 052 menjadi landasan bagi pihak sekolah untuk melarang pemakaian jilbab oleh siswi-siswi di sekolah (Nugroho, 2018). Sabrina pun urung mengenakan jilbab. Setelah menikah, sang suami menghendakinya untuk mengenakan jilbab, meskipun tidak memaksa. Akhirnya baru pada 1992, Sabrina mengenakan jilbab atas kesadarannya sendiri—ketika dia melanjutkan studi di Australia. Kini anak perempuan Sabrina pun memakai jilbab atas kesadarannya sendiri.

C. Fesyen Muslimah dan Resistensi

Perkembangan fesyen muslimah dewasa ini juga memperlihatkan adanya resistensi atau sikap apriori. Apabila dicermati, sikap demikian itu tidak berarti antifesyen muslimah, melainkan terdapat pemahaman berbeda tentang pakaian muslimah. Kelompok yang resisten menyoroti kenyataan bahwa ahlak para pemakai fesyen muslimah tidak selalu sejalan atau bahkan bertentangan dengan yang diharapkan. Telah disinggung bahwa fesyen muslimah bukan semata-mata mode pakaian, melainkan

mempunyai makna transenden. Pemakainya mendapatkan petunjuk ilahi untuk melaksanakan syariat. Oleh karena itu, terdapat paradoks bila ada yang mengenakan jilbab, tetapi kelakuannya tidak sejalan dengan nilai yang terkandung dalam fesyen itu sendiri.

Beberapa tahun terakhir, masyarakat menyaksikan paradoks tersebut saat beberapa figur perempuan yang terlibat kasus hukum, seperti korupsi dan suap, tiba-tiba mengenakan hijab. Para perempuan itu selama ini dikenal publik tidak pernah memakai jilbab, tetapi ketika menjadi pesakitan, mereka mengenakan jilbab. Jilbab seolah kedok untuk menutup aib atau menyembunyikan kesalahan. Hal ini lantas memunculkan pertanyaan untuk apa memakai jilbab jika kelakuan masih tidak sesuai dengan ajaran agama (Nurfaedah, 2013).

Sensitivitas masyarakat dalam kasus semacam itu menunjukkan kepedulian agar agama—yang seharusnya substansial—tidak berhenti pada masalah simbol saja. Oleh karena itu, dapat dimengerti bila ada yang beranggapan bahwa tidak ada hubungan antara pemakaian jilbab dan kesalehan. Terlebih saat ini ada faktor tekanan sosial yang menginginkan muslimah mengenakan fesyen seperti itu dan yang tidak mengenakannya dianggap bukan bagian dari kelompok.

Dalam masyarakat, terdapat kelompok perempuan yang merasa tertekan dengan semakin maraknya perkembangan jilbab. Lingkungan keluarga, tetangga, dan teman yang telah berjilbab mempertanyakan mereka yang tidak atau belum berjilbab. Kondisi ini membuat mereka tidak nyaman dan merasa terganggu *privacy*-nya (R, Wawancara Bandung, Mei 2015).

Dalam perkembangannya, ada kelompok yang melepas jilbab, seperti pada situs lepasjilbab.com. Situs ini menjadi wahana untuk mencurahkan isi hati para perempuan yang pernah berjilbab, namun kemudian melepas jilbab. Fenomena lepas jilbab pun melanda kalangan selebriti, seperti Trie Utami, Marshanda, dan Dewi Hughes (sempat lepas, tetapi kembali memakai). Melepas

jilbab mungkin sebagai wujud ekspresi kepada pasangannya, reaksi terhadap tekanan yang mereka terima, atau ada faktor lainnya. Untuk kasus Marshanda, ia mendapat komentar publik yang diametral ketika mengenakan jilbab dan menanggalkannya (Sumardi, 2016). Dalam hal ini, Marshanda memang selalu memperlihatkan penampilan barunya melalui media, baik media sosial maupun media massa. Kelompok yang melepas jilbab ada yang berpendapat, "Lebih baik pakai rok mini tapi bermental jilbab, daripada pakai jilbab tapi bermental rok mini" (Qolawun, 2015).

Meningkatnya jumlah pemakai jilbab di Indonesia disikapi positif oleh pakar hukum Indonesia di Australia, Prof. Tim Lindsey. Menurutnya, perkembangan jilbab di Indonesia merupakan hal yang biasa saja. Pakar hukum Indonesia dari Melbourne University ini memandang tidak ada alasan untuk fobia terhadap maraknya pemakaian jilbab di Indonesia. Hal itu disampaikannya dalam diskusi panel *Islam and Diversity in Contemporary Indonesia* di Adelaide Festival Centre, Australia Selatan. "Kecenderungan makin banyaknya perempuan muslim dari kelas menengah memakai jilbab tidak perlu dikhawatirkan, sebab motivasi mereka berjilbab tidak melulu karena keyakinan atau ideologi," ujar Lindsey. Baginya, gaya hidup yang ditunjang komodifikasi atau industri juga ikut melatari meningkatnya fenomena jilbab. Pendapat Lindsey tersebut ditanggapi oleh dosen Faculty of Humanities Flinders University, F. Firdaus. Dosen bahasa Indonesia yang akrab disapa Firda ini melihat kecenderungan maraknya fenomena jilbab dimulai sejak 1980-an. Menurut dia, hal itu karena dipengaruhi oleh Revolusi Iran. "Rezim Orba membatasi dan melarang pegawai negeri bekerja mengenakan jilbab. Setelah Soeharto turun, sekarang semakin banyak kelas menengah yang berjilbab," sambung Firda ("Pakar Australia Menilai", 2015).

Kontroversi jilbab tidak hanya terjadi di Indonesia, tetapi juga terjadi di negara lain, misalnya Mesir. Di Mesir, kontroversi jilbab

dilancarkan dalam kampanye "Hari Internasional untuk Lepaskan Jilbab." Kampanye ini dimulai sejak September 2013 oleh Bahaa Anwar, ketua Partai Sekuler Mesir dan tokoh Syiah Mesir terkemuka, dan terus bergulir menjadi perdebatan hingga tahun 2015. Anwar mengatakan bahwa jilbab tidak wajib dalam Islam dan jilbab dimanfaatkan para ulama agar bisa mengontrol perempuan. "Sepotong kain tidak mungkin menentukan bagaimana tingkatan agama seorang wanita," kata Bahaa Anwar. Ia menambahkan bahwa pihaknya berencana memberikan konseling bagi perempuan yang dipaksa untuk mengenakan jilbab atau ingin melepasnya. Beberapa pengamat, seperti Abdel Latif, menganggap fenomena gerakan melepas jilbab menandai munculnya paham ateisme di Mesir (Farida, 2013).

D. Fesyen Muslimah dalam Pandangan Laki-Laki

Pandangan laki-laki terhadap fesyen muslimah dipengaruhi oleh stereotip laki-laki terhadap perempuan. Dalam pandangan laki-laki, perempuan memakai jilbab tetapi tetap menggunakan busana ketat disebut sebagai *jilboob*. Istilah *jilboob* berasal kata jilbab dan *boobs* (payudara) karena baju dan jilbab yang digunakan masih memperlihatkan lekukan tubuh dan payudara. *Jilboob* juga sering dipelesetkan dalam bahasa Sunda-Bandung sebagai *Jilbab Buligir* yakni jilbab yang masih terlihat lekuk tubuh. Penamaan ini mencerminkan cara pandang laki-laki yang menyebut payudara sebagai *boobs* yang memiliki konotasi seksual. Pandangan seperti ini tidak diutarakan oleh perempuan. Pandangan seperti ini juga membuat tidak nyaman perempuan bekerja yang memakai seragam, padahal bila mereka memakai seragam, jilbab dimasukkan ke balik kerah dan masih dalam tingkat kesopanan. Selain itu, pandangan seperti ini juga cenderung muncul dari kalangan puritan. Orang puritan berkeyakinan bahwa fesyen muslimah yang benar adalah

menutup seluruh tubuh, kecuali tangan dan muka, longgar, dan tidak memperlihatkan lekuk-lekuk tubuh. Mereka menyebut busana yang demikian itu sebagai jilbab syar'i. Jilbab, menurut pandangan ini, bersumber pada syarak sehingga sudah sepatutnya disebut syar'i. Jadi, selain datang dari laki-laki, sebutan *jilboob* juga muncul dari kelompok yang memiliki konsep dan tuntutan syariat.

Fenomena penggolongan fesyen muslimah sebagai syar'i dan nonsyar'i ditanggapi berbeda oleh kalangan masyarakat muslim. Ada yang bereaksi keras terhadap mode fesyen muslimah karena menganggap cara berpakaian tertentu melanggar ketentuan agama. Namun, ada juga yang moderat dan menganggap fesyen sebagai tahap awal dalam proses memahami agama. Munculnya fenomena *jilboob* dianggap oleh kalangan jilbab syar'i sebagai tren yang merusak hakikat jilbab itu sendiri. Dalam perkembangannya, fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) menyatakan bahwa pemakaian busana yang masih memperlihatkan lekuk tubuh adalah haram, seperti disebutkan oleh Ketua Bidang Dakwah Majelis Ulama Indonesia (MUI) K.H. Cholil Nafis (Wulandari, 2015). Dalam hal ini termasuk wanita pengguna jilbab yang masih memperlihatkan lekuk tubuhnya (*jilboobs*). Reaksi keras datang dari MUI K.H. Ma'ruf Amin yang melarang wanita yang berjilbab, namun memperlihatkan lekuk tubuh. Beliau menegaskan bahwa *jilboobs* diharamkan lantaran cara menutup auratnya tidak sesuai dengan syariat Islam (Triono, 2014).

E. Berfesyen Muslimah Sebuah Proses

Dalam FGD di Jakarta dan Bandung, terlihat ada proses berbeda yang dialami oleh perempuan dalam mengenakan busana muslimah. Mulhandy dkk. (2006) menguraikan ada lima faktor yang mendorong wanita mengenakan Jilbab. Pertama, didasari ilmu, iman, dan takwa. Kedua, bersifat ria karena hendak menonjolkan eksistensi dan perbedaan dirinya dengan yang lain. Ketiga, dilatarbelakangi oleh

suatu peristiwa yang menyentuh hati. Keempat, faktor lingkungan, kebudayaan, dan pendidikan yang diterimanya. Kelima, pengaruh pihak tertentu, seperti orangtua, pasangan, dan lainnya. Deskripsi berikut ini menggambarkan proses yang dialami oleh pemakai jilbab.

Para pemakai jilbab melalui proses yang berbeda-beda dalam memakai jilbab. Ada yang memakai jilbab sejak kecil (L, Mei 2015). Bagi L, pemakaian jilbab telah menjadi kebiasaan sejak kecil. Hal ini terjadi karena dia berasal dari lingkungan pesantren, dan dia tidak tahu model pakaian lainnya. Jilbab sudah menjadi tradisi sehingga memakainya bukanlah beban, melainkan menjadi kebutuhan. Kisah serupa ini dialami oleh Dewi Rasyid. Ia mengatakan:

> Saya merasa cukup beruntung karena berasal dari lingkungan pesantren. Kakek dan ayah saya mempunyai perguruan Islam sehingga sejak kecil saya terbiasa dengan lingkungan berhijab. Semua anggota keluarga besar saya yang perempuan berhijab, termasuk adik saya. Jadi, di saat hijab masih dipandang aneh di masyarakat, saya justru merasa aneh kalau melihat orang yang tak berhijab (Assad, 2013).

R (Mei 2015) menceritakan bahwa dirinya menggunakan jilbab tetapi sebenarnya tidak memiliki pandangan ideologi. R dibesarkan dalam keluarga yang tidak menggunakan jilbab. Dia memakai jilbab karena diwajibkan di sekolahnya. Setelah menamatkan sekolah, R kadang menggunakan jilbab, kadang melepaskannya, terutama ketika bekerja. Jadi, ia mengenakan jilbab saat berangkat dari rumah, kemudian melepasnya di masjid dekat tempat kerja. Dia mengaku masih merasa terombang-ambing dalam proses ini.

Ada juga informan yang mengenakan jilbab setelah mengikuti pesantren kilat. Pesantren kilat adalah wahana pembinaan mental agama. Pesantren kilat mengandung dua kata kunci, yaitu pesantren dan kilat. Secara umum, pesantren adalah lembaga pendidikan Islam yang di dalamnya terdapat kiai yang bertugas mendidik dan mengajar

para santri dengan menggunakan sarana masjid, madrasah, dan ada pondok untuk tempat tinggal santri. Disebut kilat karena dilakukan dalam waktu yang relatif singkat. Jadi, pesantren kilat adalah upaya menanamkan kebiasaan beragama dengan meniru pola pesantren, walaupun dengan waktu yang terbatas. Nilai-nilai yang dikembangkan dalam pesantren kilat adalah suasana kebersamaan dan kesederhanaan; kekerabatan dan kekeluargaan; peningkatan pengalaman, penghayatan, dan praktik dalam kehidupan sehari-hari. Tujuan pesantren kilat adalah meningkatkan pemahaman, penghayatan, dan pengamalan ajaran agama Islam sehingga pesertanya menjadi muslim yang beriman dan bertakwa kepada Allah Swt. serta berakhlak mulia. Peserta pesantren kilat diharapkan mampu memperdalam, memantapkan, dan meningkatkan penghayatan ajaran agama Islam, khususnya keimanan, ibadah, akhlak, dan Alquran. Selain itu, peserta juga diharapkan mampu menerapkan dan mengamalkan ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari untuk membentuk mental spiritual yang tangguh, kokoh, dan mampu menghadapi tantangan-tantangan negatif—baik yang datang dari dirinya sendiri maupun dari luar dirinya. Dalam upaya menjalankan perintah agama, penggunaan jilbab diajarkan dan dibiasakan selama pesantren kilat.

Pesantren kilat merupakan mekanisme untuk meningkatkan solidaritas di kalangan pesertanya dan memberikan motivasi dalam menggunakan jilbab. Menurut seorang informan, peraturan-peraturan dalam pesantren kilat dapat mendidik para siswa untuk menjadi lebih baik. Seusai pesantren kilat, siswa diharapkan berakhlak mulia dalam kehidupan pribadi maupun bermasyarakat. Peraturan dalam pesantren kilat dibuat sedemokratis mungkin supaya para pesertanya tidak merasa tertekan dan terpaksa. Selama pesantren kilat, peserta diwajibkan menggunakan jilbab sehingga tumbuh keinginan dari lubuk hati untuk terus mengenakannya.

Tentang sejarah pemakaian jilbab di Indonesia, ada satu kota yang perlu dibahas, yakni Bandung. Bandung merupakan salah satu

tempat berkembangnya kehidupan keberagamaan, dan di kota itu muncul Persatuan Islam atau Persis. Persis adalah organisasi keagamaan yang telah mewarnai pemikiran dan praktik keagamaan masyarakat Bandung. A. Hasan, pendiri Persis, adalah tokoh sentral gerakan Islam di Bandung yang telah menulis berbagai buku dan melakukan berbagai diskusi dalam Forum. Lembaga pendidikan dan pondok Persis memiliki tradisi mengenakan fesyen muslimah. Para ustaz Persis sering mengingatkan kepada jamaah dan masyarakat tentang pentingnya menutup aurat. Hal ini juga ditegaskan salah satu aktivis Persis Istri (Persistri). Dalam sebuah wawancara, ia menyatakan dengan tegas bahwa kewajiban setiap muslimah adalah mengenakan jilbab. Pandangan Persis dalam penggunaan pakaian jilbab sangat tegas. Seseorang tidak dapat masuk menjadi anggota Persis, (dalam hal ini Persistri) jika tidak mengenakan jilbab.

Tidak hanya di Persis, tradisi menutup aurat sudah menjadi kebiasaan di pondok-pondok pesantren di seputar Bandung. Sebelum masuk pondok, para santriwati sudah dibiasakan oleh para orangtua masing-masing untuk mengenakan busana Muslimah (Wawancara dengan N, 5 Mei 2015). N, seorang dosen di sebuah universitas negeri di Bandung menceritakan masa kecilnya. Pada saat itu, jilbab belum populer seperti sekarang. Namun, para perempuan sudah menggunakan *tiung* (penutup kepala). Menurut sang dosen, pada 1980-an, di universitas pun jilbab belum marak digunakan, hanya mahasiswi Sastra Arab dan mahasiswi IAIN saja yang menggunakan. Menurut N, perubahan terjadi karena dakwah Persis dan pengaruh dari aktivitas Masjid Salman. Informan lain mengatakan bahwa perubahan ini muncul sebagai akibat dari Revolusi Iran (Mh, FGD Bandung, 8 Juni 2015).

Gerakan berjilbab juga didengungkan dari Masjid Salman ITB pada 1980-an. Dalam pandangan N, seorang aktivis masjid Salman, gerakan ini dimulai dari peragaan busana muslimah di depan masjid Salman ITB pada 1978. Lembaga Dakwah Kampus (LDK), yang

dibentuk Immadudin Abdurahim, memberitakan ajang tersebut. Sejak saat itu, jilbab mulai diberbincangkan dan diproduksi untuk kalangan yang lebih luas.

Dalam perkembangannya, pemakaian jillbab bukanlah tanpa tantangan. Pada era 1980-an, jilbab bukan pakaian yang lazim dikenakan perempuan di Indonesia pada umumnya dan di Bandung khususnya. Selain itu, ada pelarangan jilbab di sekolah negeri. Oleh karena itu, pada era tersebut banyak siswa pindah dari SMA negeri ke sekolah swasta yang memperbolehkan penggunaan jilbab (L, Wawancara Bandung,Mei 2015). Bagi sekolah swasta tersebut, perpindahan murid-murid ini memberikan dampak baik. Hal ini karena murid baru tersebut berasal dari sekolah yang bagus sehingga dapat masuk perguruan tinggi negeri favorit, misalnya ITB. Sebelumnya, jarang ada murid sekolah itu yang diterima di perguruan tinggi favorit.

F. Pemaknaan Tingkat Individu

Identitas muslim salah satunya tecermin dari pakaian yang digunakan, yakni jilbab bagi wanita. Menurut A, seorang informan, berpakaian muslimah hanyalah upaya menjalankan perintah agama dan agar terhindar dari perilaku buruk laki-laki. Selain itu, mengenakan jilbab membuat perasaan menjadi tenang dan mawas diri. Hal ini karena pemakainya seolah diingatkan untuk berperilaku dan bertingkah laku sesuai dengan perintah agama. Saat ada potensi melakukan perbuatan yang tidak sesuai ajaran agama, jilbab adalah alarm yang memberi peringatan dini kepada pemakainya.

Para informan memiliki motif yang berbeda dalam menggunakan fesyen muslimah. Ada informan yang menggunakannya karena ingin mencari jodoh karena ada stereotip bahwa wanita yang menggunakan jilbab adalah wanita yang saleha. Oleh karena itu, untuk menggaet calon suami dari keluarga yang taat beragama, ia

mengenakan jilbab. Jilbab dianggap sebagai media yang memberi daya pikat tersendiri ketika ia bertemu dengan keluarga pria yang ditaksirnya.

Dalam diskusi FGD, terungkap fakta bahwa ada informan yang menggunakan jilbab karena dorongan orangtua. Orangtua telah membiasakannya berjilbab sejak kecil. Awal memakai jilbab adalah sebuah keterpaksaan, namun seiring dengan berjalannya waktu, ia telah terbiasa dan saat ini sang informan merasa aman dan nyaman mengenakan jilbab, terutama ketika berhadapan dengan yang bukan mahramnya. Ia kini merasa bangga terhadap orangtuanya yang telah mendidik akhlak yang mulia melalui pembiasaan pemakaian jilbab tersebut.

Ada pula yang menganggap bahwa berjilbab adalah sebuah kesenangan atau kenikmatan, misalnya Dewi Motik. Menurutnya, ada dua hal yang dia dapat dengan berhijab. Pertama, dapat menjalankan kewajiban yang diperintahkan agama. Kedua, dia tidak repot lagi kalau mau salat karena pakaian yang dia kenakan sudah menutup aurat. Bagi Dewi Motik, hijab mempercantik fisik dan akhlak, membawa kebahagiaan dunia akhirat serta mendapatkan rida Allah SWT (Assad, 2013).

Motif berjilbab untuk menutupi kekurangan terungkap dari penuturan seorang informan. Dalam hal ini, kekurangan dapat berupa kekurangan fisik atau perilaku negatif yang hendak disembunyikan melalui pemakaian jilbab sebab jilbab adalah simbol kesalehan. Seorang mahasiswa di salah perguruan tinggi di Bandung memperlihatkan hal tersebut. Sang mahasiswi terlibat dalam perilaku yang menyimpang, yakni menjajakan diri. Untuk menutupi aibnya, dia menggunakan jilbab, terutama saat berinteraksi dengan teman-temannya di kampus. Namun, informan lain menyatakan bahwa kejadian itu hanyalah kasuistik saja dan tidak dapat digeneralisasi. Bila dilihat kuantitasnya, kasus semacam ini tidaklah banyak.

Kondisi ini relevan dengan studi Resti Nurfaedah yang menyatakan bahwa jilbab dijadikan tameng penutup aib di beberapa kasus. Wanita yang tertuduh korupsi tiba-tiba berhijab, seperti Melinda Dee, tersangka korupsi penggelapan dana nasabah City Bank. Nunun Nurbaiti, tersangka dalam kasus cek pelawat pemenangan Miranda S. Gultom saat pemilihan Gubernur Senior Bank Indonesia, tiba-tiba mengenakan hijab di persidangan. Neneng Sri Wahyuni, terdakwa kasus Wisma Atlit, bahkan mengenakan burka sebagai tameng keaibannya. Luna Maya, yang biasa tampil seksi sebagai publik figur, mendadak mengenakan hijab di pengadilan dalam kasus video pornonya bersama Ariel Peterpan. Afriani Susanti, pengendara mobil yang menabrak beberapa orang hingga tewas di trotoar daerah Tugu Tani pun tiba-tiba berjilbab saat diadili. Dalam setiap persidangan, para perempuan yang menjadi terdakwa selalu mengenakan jilbab (Nurfaedah, 2013). Alasan yang mendorongnya adalah adanya rasa malu di pelipis sehingga berjilbab menutupi perasaan tersebut. Di dalam diskusi dibahas masalah ini, para tersangka cenderung menutup muka dan menunduk dengan menutup muka dari pinggir. Hal ini disebabkan karena perasaan malu terletak pada sisi pelipis.

Perkembangan penggunaan jilbab di Bandung awalnya lebih ideologis. Jilbab saat itu menjadi simbol perjuangan untuk memperoleh kebebasan dalam mengekspresikan keberagamaan. Hal ini karena ada larangan mengenakan pakaian muslimah bagi siswi sekolah menengah, yang kemudian menghasilkan reaksi negatif masyarakat muslim terhadap negara pada sekitar 1980-an. Suasana berubah ketika Orde Baru "bulan madu" bersama gerakan Islam dengan terbentuknya ICMI dan ketika putri sulung Presiden Soeharto, Mbak Tutut, mengenakan kerudung. Fenomena tersebut menandakan perubahan yang besar dalam penggunaan jilbab. Akhirnya, pada 1990-an, terjadi perkembangan masif jumlah orang yang berkerudung dan berjilbab.

Dalam FGD di Jakarta terungkap proses yang berbeda sebelum seseorang memutuskan mengenakan fesyen muslimah. Hal ini dialami oleh E, alumnus Kajian Wanita dan Gender yang sekarang bekerja independen. Menurutnya, pilihan mengenakan berbusana muslimah melalui sebuah proses pergolakan dalam dirinya karena di Kajian Wanita dan Gender ia diajarkan tentang otonomi tubuh perempuan. Perempuan seharusnya bisa menolak dan menentukan, bukan sekadar mengikuti konstruksi sosial yang ada. Namun, setelah berhaji, dia memantapkan diri untuk berbaju muslimah, dan sang suami pun tidak berkeberatan. Kemudian, datang pertanyaan dari saudara dan teman-temannya tentang pilihan pribadinya ini. Dia pun menjelaskan kepada mereka bahwa berbaju muslimah adalah pilihan masing-masing individu.

Am, pegawai Kemendikbud, menyatakan bahwa tradisi berjilbab sudah ada sejak lama, seperti terlihat pada pakaian para ratu kerajaan Samudra Pasai. Dalam perkembangannya, aturan pemerintah tentang seragam sekolah pada 1980-an melarang pakaian muslimah di sekolah. Namun, kini aturan sudah berubah dan jilbab tidak dilarang lagi. Jika awalnya jilbab harus dibuka untuk pasfoto, saat ini jilbab boleh digunakan untuk pasfoto. Reaksi terhadap aturan berjilbab diajukan oleh Bali yang merasa bahwa budaya mereka tidak berkaitan dengan jilbab dan ingin agar aturan berjilbab tidak memengaruhi kehidupan sosial anak sekolah. Dalam hierarki hukum, aturan pemerintah pusat lebih kuat daripada aturan pemerintah daerah sehingga sekolah tidak boleh melarang muridnya mengenakan jilbab.

Aturan berpakaian muslimah sebenarnya sudah dimulai pada zaman Tjokroaminoto, namun tidak dipraktikkan karena hal ini berada di wilayah *khilafiyah* dan karena mempertimbangkan toleransi. Dalam konteks Islam sebagai gerakan, Tjokroaminoto adalah salah seorang yang menggalang ideologi Islam berhadapan dengan penjajahan Belanda. Di dalam sejarah, Tjokroaminoto menggunakan

terma seperti hijrah untuk menunjukkan upaya menggalang masyarakat melawan pemerintah Belanda.

Menurut T, dosen komunikasi di sebuah perguruan tinggi di Jakarta, pakaian Muslimah terkait dengan permainan simbol. Maksudnya, jilbab menjadi simbol Islam bagi perempuan. Namun, kini simbol Islam tersebut berkembang menjadi komodifikasi karena kehadiran internet dan berbagai media sosial. Jilbab dijual secara masif lewat banyak platform online. Melalui cara inilah komodifikasi terjadi.

Ty yang bekerja di LSM yang bergerak dalam isu LGBT menceritakan bahwa mengenakan jilbab adalah keharusan bagi para ibu. Dia menceritakan tentang ibunya yang harus memakai jilbab ketika berada di komunitas lingkungan rumahnya di Jakarta. Ketika sang ibu kembali ke Riau, dia tidak menggunakan jilbab karena komunitasnya tidak mengharuskannya berjilbab. Dalam diskusi, terungkap juga bahwa beberapa anak merasa dipaksa berjilbab oleh sekolah maupun pergaulan. Saat ini, terjadi kecenderungan perempuan dikonstruksikan untuk menggunakan pakaian muslimah. Kecenderungan ini merupakan perwujudan kapitalisme yang menggunakan simbol agama untuk memengaruhi pasar.

Y menceritakan metamorfosis yang dialaminya. Pada awalnya, dia hanya berkerudung, seperti uwaknya yang ustazah. Y mulai berjilbab setelah mengetahui adanya aturan yang membolehkannya berjilbab di SMA—walaupun saat itu orangtuanya menjahitkan seragam pendek. Jilbab yang dikenakannya semakin panjang saat kuliah di salah satu perguruan tinggi negeri di Bandung dan mengikuti beberapa pengajian. Begitu panjangnya jilbab yang digunakan sehingga saat pulang kampung, Y ditanya mengapa ia memakai "sarung." Dia merasa berada dalam dilema antara kegiatan pengajian yang mengharuskannya berjilbab dan kegiatan akademis yang membebaskan pemikirannya—termasuk dalam hal pemakaian jilbab.

Hal yang dialami Y adalah sebuah proses, dari berkerudung, kemudian berjilbab panjang, hingga berkerudung santai seperti saat ini. Maksudnya, Y mengenakan kerudung yang disampirkan saja untuk di rumah dan di komunitas setempat. Dia pernah melepas jilbab, tetapi merasa tidak nyaman. Kini dia menggunakan jilbab yang membuat dirinya nyaman saja.

Seorang informan, D, menganggap bahwa berjilbab menyebabkan munculnya pemikiran yang saling bertabrakan bagi dirinya. Semasa kuliah, D didekati oleh kelompok-kelompok pengajian yang ingin membuatnya berjilbab. Sementara itu, di rumah ia diharapkan berkerudung oleh orangtuanya yang pegiat Muhammadiyah. Sebenarnya orangtua D tidak mengharuskan jilbab panjang. Kalau pun mau mengenakan fesyen muslimah, mereka menghendaki jenis yang modis saja. D lalu mengikuti pengajian Aa Gym yang mengatakan, "Setiap detik dalam hidupmu dosamu akan bertambah." Akhirnya, D memutuskan untuk berjilbab atas dasar rasa takut. Namun, muncul tekanan sosial yang membuat dirinya bingung. D adalah anak sastra yang aktif dan biasa tampil di pentas, dan menurutnya, ikut pentas itu tidak sesuai dengan pakaian muslimahnya. Ia juga mendapatkan surat kaleng yang isinya ancaman ia akan dikejar aparat karena berkenalan dengan seseorang yang dikejar-kejar polisi akibat aktivitas politiknya. Meskipun sudah berpakaian muslimah, dia pernah diusir dari kelompok pengajian dengan cara yang halus. Setelah kuliah S2, D merasa mampu mengembangkan jarak sosial, tetapi masalah pakaian belum juga berakhir. Kini muncul tekanan baru ketika D bekerja, yakni tekanan untuk menggunakan jilbab. Sekarang D menggunakan pakaian sesuai dengan situasinya. Di kantor, dia menggunakan jilbab, sedangkan di luar kantor, D melepas jilbabnya. Menurut pandangannya, dia kini tidak terpengaruh oleh wacana yang ada. Ketika berjilbab, ia dikritik karena jilbabnya tidak sesuai. Ketika lepas jilbab, dia pun mendapatkan kritik. Dia sekarang

sudah tidak ambil pusing terhadap pandangan orang lain. Selama dia merasa nyaman, apa pun akan dilakukannya.

Salah seorang teman dari komunitas LGBT menggambarkan bahwa beberapa waria kini menggunakan jilbab sehingga menimbulkan pertanyaan dari sebagian kalangan masyarakat. Selain itu, ia juga menceritakan tentang ibunya yang memakai jilbab karena takut dikucilkan. Ibu-ibu lainnya menggunakan jilbab sehingga ia merasa tidak enak bila berpenampilan berbeda. Ibunya juga sengaja berjilbab karena merasa senang dipanggil "ibu haji." Ketika pulang kampung, sang ibu tidak menggunakan jilbab seperti di Jakarta karena di kampungnya orang tidak berjilbab.

A, seorang mahasiswa, menceritakan proses dirinya berjilbab. Berjilbab sudah menjadi kebiasaan A saat bersekolah di MAN di Kalimantan. Ibunya A tidak berkerudung dan bila ia pergi bersama sang ibu, dia tidak pakai jilbab karena khawatir dianggap sebagai pembantu. Ketika kuliah di sebuah universitas di Jakarta, A tidak berjilbab. Kemudian dia ingin berjilbab lagi setelah membaca buku Felix Siauw. Seorang temannya pun sampai heran mengapa A memutuskan untuk berjilbab—padahal rambutnya baru saja dicat.

K, dosen sejarah, menceritakan tentang identitas berfesyen muslimah di media sosial melalui perlombaan mirip istri teroris. K pernah belajar bahasa Mesir dan di sana cara berjilbab berbeda dari yang ada di Indonesia. Jadi, berjilbab dapat dilihat dari sisi tekstual (politik dan ideologi) yang dipengaruhi oleh kepentingan politik dan sisi kontekstual (situasi sosial). Fesyen muslimah dapat dilihat sebagai tanda yang membatasi peradaban.

Pandangan lain yang muncul dalam diskusi adalah tentang jilbab syar'i sebagai tingkatan ekstrem dalam berjilbab. Dalam diskusi tersebut, muncul pandangan bahwa yang penting adalah tidak menghakimi orang lain, baik yang menggunakan maupun yang tidak menggunakan jilbab. Bagi informan berinisal AS, jilbab harus

menutupi dada, tidak menunjukkan lekuk tubuh, dan disesuaikan dengan acara. Berbusana muslimah bukan sekadar formalitas, melainkan ada aturannya. AS berasal dari keluarga yang religius, namun konsisten dalam menggunakan busana muslimah baru dilakukannya selama 5 tahun. Sebelum itu, ia mengenakan jilbab gaul dengan baju-baju yang modis. AS pernah mengalami tekanan saat mengikuti lomba pidato bahasa Jerman. Waktu itu, salah seorang juri yang berkebangsaan Jerman memandang rendah kontestan yang menggunakan baju muslimah, seperti dirinya.

Beberapa informan ditanyai mengenai makna jilbab bagi mereka. Jawabannya ternyata bermacam-macam. Ada yang menjawab bahwa dirinya memakai jilbab karena proses penyadaran keagamaaan dan berjilbab itu merupakan suatu kewajiban. Ada pula yang memberi jawaban bahwa dirinya memakai jilbab sebagai lambang identitas dan lambang ketaatan menjalankan agama. Jilbab seolah melindungi dari orang yang hendak berbuat jahat. Secara harfiah, kata jilbab berarti perlindungan, pelindung, atau *cover.* Secara luas, jilbab mengekspresikan kerendahan hati wanita yang mengenakannya. Ada juga yang memberi makna jilbab identik dengan harga diri pemakainya. Kontekstualisasi harga diri jelas karena dengan jilbab, seorang wanita dapat memelihara kehormatannya, dan kehormatan adalah bagian dari konsep harga diri. Ada juga yang memberi jawaban pragmatis, yakni ingin tampil cantik tanpa harus mengobral tubuhnya. Dengan pemakaian jilbab, kecantikan yang diperlihatkan tidak vulgar, namun memancarkan aura anggun dan berwibawa (S, wawancara 8 Mei 2015). Informan lainnya mengatakan bahwa jilbab dapat melindungi kepalanya dari sinar matahari yang menyengat. Ketika gerimis, jilbab juga dapat melindungi kepalanya dari penyakit pusing.

BAB IV

FESYEN MUSLIMAH SEBAGAI SIMBOL PERUBAHAN KULTURAL

A. Fesyen dan Keberagamaan

Pemerintah Orde Baru cenderung dipandang sebagai penguasa yang kurang memberi ruang bagi perkembangan politik Islam. Hal ini terlihat dari tekanan politik yang diterima PPP, sebagai satu-satunya partai politik Islam, dan Orde Baru ingin masyarakat Islam mengalihkan dukungannya dengan memilih Golkar. Sebelumnya, pemerintah melakukan *political engineering* dengan difusikannya empat partai Islam ke dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP) pada 1973, melalui kebijakan *floating mass*. Setelah itu, pemerintah mengeluarkan kebijakan azas tunggal yang mengharuskan partai dan ormas menggunakan Pancasila sebagai ideologinya (Turmudi, 2003, 360). Meskipun demikian, pemerintah membiarkan umat Islam mengembangkan bidang lainnya. Dengan demikian, di luar mengecilnya kekuatan politik Islam, seperti terlihat dari perolehan PPP yang hanya mendapat 22,5% suara pada pemilu 1997, umat Islam Indonesia terus berkembang dalam bidang selain politik.

Umat Islam yang dipersempit ruang gerak politiknya kemudian mengembangkan Islam kultural—jika boleh menyebutnya seperti itu—yang menyangkut bidang kehidupan selain politik. Upaya ini terlihat pada awal 1990-an saat pemerintah merestui pembentukan ICMI, dengan menunjuk B.J. Habibie sebagai ketua umumnya. Kehadiran ICMI tidak hanya memperlihatkan menurunnya fobia penguasa Orba terhadap Islam, tetapi juga mempercepat apa yang disebut proses penguatan keberislaman. ICMI, pada saat itu, diharapkan menjadi poros Islam pendukung pemerintah yang memberikan situasi kondusif bagi lahirnya lembaga-lembaga Islam atau lembaga dengan karakter Islam. Lembaga bernuansa Islam lain juga didirikan, misalnya pengadilan Islam dan badan wakaf, untuk memenuhi kebutuhan umat Islam. Semua itu mencerminkan tanda penguatan semangat berislam yang tidak lagi dihalangi oleh Orde Baru.

Terlepas dari faktor internal yang datang dari pemerintah, gairah keberagamaan dan penggunaan agama sebagai tuntunan atau falsafah kehidupan merupakan gejala umum yang terjadi di berbagai belahan dunia. Di Indonesia sendiri, para pemimpin Islam sepakat menyebut abad ke-15 hijriah sebagai abad kebangkitan Islam atau penguatan Islam (*Islamic Reassertion*). Sebutan atau penetapan ini diharapkan bisa memotivasi umat agar ikut mengembangkan Islam dengan cara melaksanakan hukum dan ajarannya secara *kaafah* (menyeluruh) dalam kehidupan sehari-sehari. Hasilnya memang luar biasa, yakni munculnya lembaga-lembaga yang sudah disebut tadi, dan berubahnya cara pandang umat Islam yang menggunakan ajaran serta nilai Islam dalam kehidupan sehari-hari. Mesjid didirikan di berbagai tempat, misalnya pertokoan (plaza), bandara, dan kampus. Selain untuk kepentingan beribadah *mahdoh* atau murni ibadah (misalnya salat), masjid juga digunakan untuk pengajian yang membahas masalah-masalah keislaman.

Dari sekian tanda penguatan keberagamaan, yang paling menonjol adalah pemakaian fesyen muslimah, yakni jilbab dan sejenisnya. Dikatakan menonjol karena fesyen muslimah dikenakan oleh berbagai kalangan dan profesi di berbagai tempat. Sebelumnya jilbab digunakan terbatas oleh kalangan santri. Jadi, dapat dikatakan bahwa sedang terjadi perubahan kultural dalam komitmen beragama yang memengaruhi cara berpakaian. Perubahan signifikan ini dilakukan secara kolektif oleh kalangan muslimah dalam upaya menyesuaikan diri dengan perubahan dan tantangan dunia sekitarnya.

Para ilmuwan sosial yang mempelajari fenomena dan pengaruh agama terhadap tingkah laku manusia mungkin agak terkejut dengan fenomena penguatan keberagamaan. Perkembangan ini melawan tesis yang menyatakan bahwa sekularisasi akan berkembang pada masyarakat modern; digambarkan dengan semakin jauhnya masyarakat dari agama. Para sosiolog agama sebenarnya telah

memberi gambaran tentang kemungkinan agama dipraktikkan kembali dalam masyarakat modern karena modernisasi juga membawa semangat desekularisasi (Robertson & Chirico, 1985). Robertson menantang teori modernisasi yang memandang bahwa modernisasi memunculkan bibit-bibit sekularisasi. Menurutnya, di samping menyebabkan terjadinya sekularisasi, modernisasi juga menyebabkan terjadinya desekularisasi (Turmudi, 1990). Masyarakat modern berhadapan dengan berbagai masalah, misalnya masalah ekonomi, yang membuat individu merasa hidupnya teralienasi. Agama menawarkan alternatif yang baik dalam memaknai kehidupan karena menyediakan konsep-konsep yang menenangkan, misalnya pasrah dan menerima takdir, sehingga membantu individu menerima dan menghadapi masalah-masalah tersebut.

Dalam konteks perubahan sosial yang terjadi sangat cepat dan luas, dapat diamati bahwa kehidupan keberagamaan masyarakat berkembang dengan pesat. Artinya, terjadi penguatan atau peningkatan religiositas dibandingkan dekade sebelumnya. Jilbab adalah simbol penguatan keberagamaan yang paling terlihat. Sebelum tahun 1980-an, jilbab belum menjadi kebudayaan perempuan Muslim Indonesia. Pada saat itu, perempuan santri pun hanya memakai kerudung. Jilbab hanya dipakai oleh anak-anak madrasah pada jam sekolah.

Pemakaian jilbab marak terjadi pada 1980-an saat para pelajar dan mahasiswa beralih dari tidak mengenakan penutup kepala atau hanya memakai kerudung menjadi memakai jilbab. Hal itu diawali oleh para mahasiswi di perguruan tinggi umum (IPB, UI, dan UGM) dan pelajar SMA—bukan oleh mahasiswi perguruan tinggi Islam. Sebagai perbandingan, sampai akhir 1970-an, mahasiswi IAIN Yogyakarta tidak ada yang memakai jilbab. Saat di kelas, mereka hanya memakai kerudung yang menggantung di leher. Di luar kuliah, para mahasiswi itu memakai rok, seperti mahasiswi pada umumnya. Hal yang sama juga terjadi di sekolah-sekolah Islam

yang menjadikan jilbab bagian dari seragam sekolah. Selesai belajar di kelas, para siswi mengganti pakaiannya dan melepas jilbabnya. Ini adalah gambaran umum yang terjadi di lembaga-lembaga pendidikan Islam. Bisa disimpulkan bahwa jilbab saat itu hanya digunakan sebagai seragam sekolah dan belum menjadi karakter pakaian muslimah.

Setelah 1980-an jilbab marak dikenakan oleh mahasiswi perguruan tinggi umum, kini jilbab dipakai oleh kalangan luas, termasuk para politisi, pegawai negeri, dan polisi. Hal ini tidak muncul begitu saja, tetapi karena terjadinya penguatan keberagamaan di masyarakat dan hadirnya organisasi Islam transnasional, seperti gerakan salafi, yang mempropagandakan penguatan Islam. Penguatan keberagamaan merupakan hasil dari dakwah dan penguatan pendidikan Islam sehingga masyarakat Islam semakin terdidik. Hal ini kemudian diperkuat dengan dorongan dari organisasi-organisasi Islam.

Sumber: Laturiuw (2015)

Gambar 4.1 Anggota Polwan yang Berjilbab

Sumber: Fandi (2016)

Gambar 4.2 Fesyen dalam Perubahan Kultural

Bab ini menangkap gereget fesyen muslimah yang hidup di masyarakat menurut pandangan kelompok masyarakat muslim yang dominan. Mereka adalah kelompok yang sudah mengalami transformasi kultural dan menerima fesyen muslimah sebagai bagian dari ideologi dan komodifikasi. Gambar 4.2 merupakan ilustrasi dari transformasi kultural yang terjadi. Jika diperhatikan, gerak berlari mewakili kemajuan perempuan. Perempuan berkembang dari berpakaian kasual, mulai tertutup, berjilbab namun masih menggunakan celana panjang dan jilbab pendek. Kemudian, berhijab dengan jilbab yang mulai panjang dan diakhiri sebagai tujuan hijab yang "sempurna." Jadi, perubahan tidak saja terjadi dengan menutup anggota badan dan kepala, tetapi juga perubahan dari bercelana panjang menjadi bergamis.

Dengan demikian, berjilbab tidak sekadar menutup kepala, tetapi juga memengaruhi fesyennya. Penggunaan fesyen ini tentu saja memiliki dasar pemilihan normatif dan interpretatif.

Organisasi transnasional juga turut berperan dalam maraknya penggunaan jilbab di Indonesia. Meskipun politik Islam lebih menonjol dalam organisasi transnasional, semangat keberagaman pun juga ditampilkan dalam organisasi ini dan menjadi spirit bersama umat Islam Indonesia. Hal ini diperlihatkan dengan penggunaan simbol-simbol, dan jilbab adalah salah satu contohnya. Transformasi kultural terjadi saat jilbab menjadi pakaian perempuan muslim Indonesia pada umunya. Jilbab digunakan oleh masyarakat luas, mulai dari ibu-ibu pengajian, artis, dan pegawai bank. Tidak ada lagi yang merasa malu memakai jilbab. Sebagian perempuan muda bahkan membentuk kelompok pendukung pemakai dan pecinta jilbab.

Dengan demikian, jilbab akhirnya menjadi komoditas dan bermunculan butik yang menjualnya. Menurut seorang pengamat, nilai transaksi dari penjualan busana muslim di Indonesia sendiri ditaksir mencapai angka 90 triliun rupiah (Abrian, 2016). Jilbab juga telah ditampilkan dalam *fashion show* dan menjadi pakaian sehari-hari para selebritas. Kecenderungan ini juga ikut memengaruhi pandangan perempuan muslim Indonesia pada umumnya. Stereotip yang merendahkan bahwa pemakai jilbab adalah orang-orang yang tidak maju sirna dengan maraknya pemakaian jilbab oleh kalangan selebritas sehingga jilbab kini menjadi pakaian sehari-hari banyak perempuan muslim Indonesia.

Pemakaian jilbab berkaitan erat dengan perintah agama. Seperti sudah disebutkan, dalam Islam, ada perintah Islam untuk menutup aurat bagi perempuan, yang meliputi seluruh tubuh, kecuali muka dan telapak tangan. Dengan demikian, mantapnya seseorang memakai jilbab seolah beriringan dengan meningkatnya religiositas mereka. Namun, aturan normatif yang menyuruh perempuan untuk

Sumber: Abrian (2016)

Gambar 4.3 Peragaan Busana Muslimah

menutup auratnya memiliki tafsir yang berbeda-beda sehingga masih ada ruang bagi kalangan perempuan Islam tidak memakai jilbab. Itulah sebabnya sebagian orang menilai pemakaian jilbab pada masa kini tidak berkaitan dengan ketaatan atau meningkatnya religiositas. Penilaian ini diperkuat dengan munculnya gejala pemakaian jilbab yang dilakukan untuk mengikuti fesyen. Berkembang pula pandangan bahwa perempuan mengenakan jilbab—dengan penampilan yang seronok atau mewah—hanya untuk terlihat cantik. Jadi, fesyen muslimah tidak selalu berkaitan dengan ketaatan beragama.

B. Fesyen, Modernitas, dan Transformasi Kultural

Pemakaian jilbab memang berkaitan dengan sikap beragama seseorang, seperti disebutkan dalam ayat 59 Surah al-Ahzab. Ayat tersebut berisi imbauan agar perempuan beriman memakai jilbab. Namun, cara memakai dan interpretasinya diserahkan kepada manusia. Karena tidak ada aturan teknis, jilbab atau penutup kepala mempunyai banyak model dan cara memakainya pun bervariasi. Dalam perkembangannya, istilah jilbab berubah menjadi hijab. Dari perspektif substansialis, jilbab telah berkembang, dari bentuk hingga gayanya. Muslimah Indonesia ada yang memakai jilbab biasa dan ada pula yang memakai jilbab syar'i. Kontestasi berjilbab syar'i versus jilbab gaul menjadi diskursus yang memengaruhi pilihan dalam berfesyen.

Memakai jilbab memang sejalan dengan ketaatan beragama. Namun, meningkatnya ketaatan beragama tidak berjalan sendiri, melainkan dipengaruhi oleh beberapa faktor. Faktor menjadi modernnya masyarakat ikut meningkatkan ketaatan beragama, seperti dibahas Robertson dalam salah satu tulisannya. Faktor lainnya adalah munculnya fenomena *post-secular society*. Perkembangan ini bukanlah hal baru dan sudah dibahas oleh beberapa sosiolog (Roberstson & Chirico, 1985; Tamney, 1987). Perempuan yang mengenakan jilbab, sebagai indikasi dari ketaatan, tidak hanya kelompok sosial yang kurang terpelajar, seperti pada masa lalu. Kalangan terpelajar dan golongan menengah dan atas pun telah banyak yang memakai jilbab, sebagai contoh Mufidah, istri wakil presiden Indonesia, Jusuf Kalla, dan para perempuan lain yang memangku jabatan penting.

Keterkaitan pemakaian jilbab dengan perintah agama adalah asumsi umum. Asumsi ini menekankan bahwa orang yang berjilbab adalah orang yang taat beragama. Sebuah survei yang dimuat di

Majalah Tempo 28 Juli 2014 memperlihatkan bahwa mayoritas responden perempuan memakai jilbab karena tuntutan agama. Meskipun demikian, tidak menutup kemungkinan bahwa ada yang memakai jilbab karena mengikuti fesyennya saja. Perkembangan ini mengonstruksikan ide cantik ketika berjilbab. Survei juga mengungkap fakta bahwa jilbab sudah menjadi pakaian sehari-hari. Dengan demikian, transformasi kultural terlihat karena situasi sosialnya berbeda dengan pada 1970-an saat berjilbab dianggap kuno.

Tentang alasan berjilbab, meskipun tidak memahami detail doktrin agama yang menganjurkan untuk menutup aurat, hal tersebut jadi alasan yanng umum dikemukakan. Banyak juga perempuan yang merasa aman dengan berjilbab karena aman dari gangguan lelaki usil. Perempuan berjilbab dianggap orang baik-baik sehingga lelaki iseng tidak akan menggoda mereka. Stereotip ini mengasumsikan bahwa para lelaki tahu bahwa para pemakai jilbab akan menolaknya, atau melawan godaan mereka. Hal ini tak lepas dari asumsi bahwa wanita yang mengenakan jilbab berarti mengikuti aturan agama.

Pemakaian jilbab merupakan tindakan penegasan keberagamaan, terutama dari kalangan masyarakat santri (*devout Muslim*) sehingga kerudung menjadi bagian dari identitas kesantrian. Penggunaannya tidak seperti cara perempuan di Timur Tengah, melainkan hanya ketika salat saja. Transformasi kultural terjadi di kalangan nonsantri yang menyatakan bahwa mengenakan jilbab berarti memasuki dunia baru. Kalangan nonsantri ini nyaman berjilbab karena merasa telah memilih yang terbaik. Sebagai ilustrasi, dalam sebuah obrolan informal, seorang wanita mengatakan bahwa suaminya berkomentar sinis ketika dia memakai jilbab, dan dengan bercanda, sang suami selalu mencopot jilbab istrinya.

Secara umum, pemakaian jilbab memperlihatkan dua alasan. Pertama, adanya keinginan untuk berpegang pada nilai dan norma

Islam. Kedua, tetap ingin disebut modern atau hidup sebagai manusia modern. Dengan alasan tersebut, pemakai jilbab tidak ingin terjebak pada penempatan agama yang seolah-olah berada di luar dunia modern. Pandangan ini menegasikan asumsi bahwa agama tidak bisa hidup berdampingan dengan dunia modern karena perkembangan saat ini menunjukkan kebalikannya; masyarakat modern cenderung kembali mempraktikkan agama (Robertson & Chirico, 1985). Dalam hal ini, para muslimah Indonesia berupaya memadukan keberagamaan (religiositas) dengan kemodernan melalui penggunaan hijab yang trendi. Dengan kata lain, mengenakan jilbab yang menarik dan modis, bagi para muslimah, merupakan ekspresi ketaatan beragama tanpa harus kehilangan kemodernan. Pemakaian jilbab seperti ini hampir sama dengan yang terjadi di Inggris, dan disebut dengan istilah "Pop Islam" oleh Sarah Gwilliam. Istilah ini menunjukkan bahwa penganut Islam yang hidup dalam dunia modern (kalangan muda Islam di Inggris) tetap terlibat dalam kehidupan modern, seperti bermain musik atau berpakaian jeans, dengan tetap mengikuti aturan Islam. Dalam hal ini, mereka menutup kepalanya dengan jilbab (Gwilliam, t.t).

Meningkatnya jumlah pemakai jilbab, seperti terlihat dalam keseharian muslimah Indonesia, bisa dianggap sebagai indikasi menguatnya budaya baru. Jilbab yang pada 1970-an hanya dipakai oleh sedikit perempuan Islam, kini dikenakan oleh berbagai kalangan di seluruh penjuru Indonesia dan menjadi pakaian sehari-hari. Bagi banyak muslimah, pemakaian jilbab merupakan pengalaman baru. Dalam hal ini, mereka harus mengubah kebiasaan berpakaian dengan cara mengenakan jilbab, dan ini tentunya tidak mudah. Namun, ketaatan terhadap agamalah yang mendorong seorang muslimah menegaskan identitas diri sebagai bagian dari kelompok pemakai jilbab. Penegasan identitas sosial ini merupakan bagian penting dari perubahan kultural.

Pemerhati masalah sosial keagamaan, Sarah Gwilliam, mengatakan bahwa penggunaan jilbab, terutama di negara-negara sekuler Barat, menandai terjadinya perang budaya. Perang budaya seperti ini lebih terasa di negara-negara sekuler di mana negara tidak turut campur dalam menentukan pakaian yang digunakan masyarakat, misalnya Prancis. Kasus pelarangan jilbab untuk anak-anak sekolah di Prancis timbul karena agama dilihat sebagai urusan privat yang sebaiknya tidak memengaruhi kehidupan di ruang publik. Peningkatan jumlah muslimah yang mengenakan jilbab di Prancis, dipengaruhi oleh meningkatnya populasi Islam karena migrasi atau kelahiran. Dalam hal ini, negara tidak dapat mengontrol aspirasi anggota masyarakat yang berbeda dengan ketentuan negara.

Meskipun berbeda dengan negara-negara Barat, pemakaian jilbab di Indonesia dirasakan juga sebagai bagian dari perang budaya. Setidaknya hal ini dirasakan secara psikologis oleh mereka yang berubah dari mengenakan pakaian biasa atau berkerudung menjadi menggunakan jilbab. Pada masa Orde Baru, jilbab merupakan ekspresi ideologi. Ketika jilbab sudah menjadi hal yang umum, penggunaannya menjadi semakin mudah. Transformasi kultural terjadi pada kelompok abangan dan priyayi yang dahulu identik dengan pakaian tanpa identitas keagamaan, sekarang ini menjadi beridentitas santri. Itu pun jika berpakaian dilihat sebagai representasi dari kelompok sosial di Indonesia.

Jilbab kini telah diproduksi sedemikian rupa sehingga para perempuan Islam dapat menemukan banyak produk dengan model yang berbeda. Beragam produk ini memiliki kelompok penggunanya masing-masing. Misalnya, model jilbab yang biasa yang disebut "gaul," sampai yang disebut jilbab syar'i. Perbedaan model jilbab merupakan refleksi adanya klaim tentang model jilbab yang lebih sesuai dengan tuntutan syariat dan ada kelompok tertentu yang mengklaim jilbab mereka yang dianggap sah dan harus digunakan. Klaim ini datang dari kalangan perempuan yang menggunakan jilbab panjang

menjulur sampai perut, dan hampir menutup seluruh badannya. Dengan kata lain, muncul kontestasi di kalangan muslimah yang menganggap hanya model jilbab ala merekalah yang benar dan sesuai dengan ketentuan agama. Mereka pun menganggap jilbab perempuan lain tidak sesuai dengan tuntutan syariat Islam.

Pengguna jilbab menentang model jilbab yang digunakan oleh perempuan dari luar kelompoknya karena berbeda pemahaman dalam norma dan nilai agama yang berkaitan dengan penggunaan jilbab. Di luar itu semua, yang penting untuk dicatat mengenai penggunaan jilbab adalah munculnya identifikasi diri dari kelompok-kelompok sosial atau kelompok agama. Hal ini terkait dengan orang-orang yang secara khusus memakai jilbab yang mereka sebut sebagai jilbab syar'i, yang dianggapnya sesuai dengan hukum atau tuntutan agama Islam. Ketika pemahaman mereka tidak selaras dengan peraturan di tempat kerja maka kerap terjadi gesekan, seperti yang terjadi di sebuah rumah sakit di Jakarta. Mereka yang ingin berjilbab syar'i menegaskan:

> Kami sudah ikuti aturan itu [seragam rumah sakit], termasuk kewajiban memakai bandana dan pakaian ketat. Tapi menurut keyakinan kami, berjilbab yang sesuai syariah adalah jilbab yang menutup dada hingga tak terlihat lekukan tubuh, seperti tercantum dalam Al-Quran ("Tiga perawat akan dipecat karena berjilbab," 2009)

Pandangan mereka berbeda dengan kelompok lain dalam kaitannya dengan pemahaman terhadap simbol Islam. Bagi kelompok lain, jilbab berfungsi sebagai penutup aurat. Tentang bagaimana cara menutupi aurat atau jenis kain apa yang akan digunakan adalah pilihan. Oleh karena itu, kelompok ini menggunakan jilbab sesuai keinginan mereka atau mengikuti mode yang berkembang.

Berdasarkan pendekatan Bourdieu tentang praktik sosial, kebiasaan berfesyen muslimah merupakan sebuah produksi pengetahuan yang akan direproduksi berulang-ulang hingga menjadi

sebuah habitus. Pada tingkat seperti ini, transformasi kultural sudah terjadi karena alasan menggunakan jilbab tidak lagi dipertanyakan dan penggunaan jilbab sudah menjadi sesuatu yang umum. Jadi, fesyen muslimah merupakan sebuah transformasi kultural. Karena jilbab adalah tanda kesalehan muslimah, perubahan (dari tidak berjilbab menjadi berjilbab) berhubungan dengan perubahan kultural, termasuk bagi perempuan santri. Dengan kata lain, mengenakan jilbab merupakan proses untuk masuk dalam suatu komunitas dengan nilai-nilai dan karakter tertentu. Memasuki komunitas dengan identitas kesalehan, berarti perlu menyesuaikan diri dengan nilai, norma atau batas-batas kepatutan yang dirumuskan komunitas tersebut. Dengan pengertian itu, mengenakan jilbab berarti mengubah sikap atau perilaku dengan meninggalkan karakter lama dan memasuki karakter baru. Karakter yang dimaksud adalah menjadi saleh atau menjadi lebih baik lagi. Dengan demikian, perempuan yang memakai jilbab seakan dan diharapkan menjadi pribadi baru atau pribadi yang dilahirkan kembali dengan norma dan nilai kesalehan.

Transformasi kultural ini tidak begitu sulit, meskipun juga tidak mudah untuk mengikuti norma dan tuntutannya. Perubahan dari tidak mengenakan jilbab menjadi mengenakan jilbab, tidak semudah berganti pakaian karena ada komitmen yang menyertainya. Sebagai sebuah konstruksi sosial, transformasi kultural mengaitkan kondisi individu dengan nilai-nilai yang dianut kelompok sehingga membutuhkan usaha yang serius untuk beradaptasi. Komitmen tersebut adalah memenuhi nilai dan norma agama, bukan hanya salat lima kali sehari, namun juga berperilaku tertentu, menjaga pergaulan dengan laki-laki, dan menjauhkan diri dari perilaku tidak sopan. Perilaku seperti ini berkaitan dengan kebiasaan di masyarakat sehingga dalam perubahan ini akan pula mengubah pola hubungan antara anggota masyarakat. Misalnya, aturan yang menegaskan bahwa perempuan tidak boleh berjabat tangan dengan

pria, atau kebiasaan perempuan berjilbab mencium tangan suaminya saat berpisah di jalan atau di rumah.

Pemakai jilbab dipersepsikan menyesuaikan diri dengan nilai dan norma yang baik dan sesuai dengan penilaian masyarakat, yang meminta mereka untuk berkomitmen pada nilai-nilai kesalehan. Namun, komitmen seperti itu membuat sebagian perempuan kurang nyaman, mengingat kehidupan modern penuh dengan hal yang secara normatif jauh dari agama. Akibatnya, beberapa pemakai jilbab tidak dapat memenuhi tuntutan normatif tersebut. Akhirnya, kalangan umat Islam saleh tertentu menuduh beberapa pemakai jilbab urakan karena berperilaku "tidak Islami." Sebagai contoh, banyak wanita yang mengenakan jilbab ikut berpartisipasi dalam suatu acara musik di TV. Mereka tidak hanya menonton, tetapi juga ikut berjoget. Berjoget seperti itu dianggap tidak cocok bagi mereka yang mengenakan jilbab karena hal itu dianggap sebagai kegiatan yang kurang bermoral.

Perkembangan penggunaan jilbab menyentuh kehidupan kampus karena pembinaan moral keagamaan di kampus-kampus bisa dilakukan dengan efektif. Selain karena pendidikan Islam diberikan secara berkala dan rutin, misalnya seminggu sekali, pelaksanaannya juga melibatkan mahasiswa. Para mentor (mahasiswa senior) melakukan pembinaan pribadi sehingga membuat religiositas mahasiswa terbina dengan kuat.

C. Perubahan Kultural

Fenomena maraknya penggunaan jilbab dapat dipahami sebagai kembalinya gairah keberagamaan di kalangan umat Islam. Berjilbab merupakan salah satu aspek kehidupan umat Islam di Indonesia. Gairah untuk menjadi muslim yang baik yang muncul dalam diri orang-orang Islam Indonesia dapat dilihat dari perkembangan kehidupan keberagamaan pada umumnya. Dapat diamati bahwa masjid sekarang ini penuh dengan orang yang beribadah, dan aktivitas

dakwah (ceramah) dilakukan di mana-mana serta ditampilkan setiap hari di hampir semua stasiun televisi dan radio. Gairah tersebut juga bisa dilihat dari upaya mereka menonjolkan simbol Islam, seperti ucapan *Assalamualaikum,* ucapan syukur dengan Alhamdulillah dan sejenisnya. Ucapan seperti ini telah menjadi budaya baru masyarakat Indonesia, diucapkan dalam acara yang tidak berhubungan dengan agama, bahkan diucapkan oleh non-Muslim. Pemerintah sendiri, yang mengakui Indonesia bukan negara agama maupun negara sekuler, memfasilitasi gairah masyarakat dalam keberagamaan ini. Hal ini terlihat dari bermunculannya lembaga-lembaga ekonomi dengan simbol Islami, seperti bank syariah, asuransi syariah, pegadaian syariah, BPJS syariah, hotel syariah, dan lain-lain.

Banyak faktor yang menyebabkan situasi ini, dan dukungan pemerintah dapat dikatakan sangat penting untuk penciptaan situasi ini. Berbeda dengan pemerintah Soeharto yang kurang ramah terhadap politik Islam, pemerintah masa reformasi sangat mendukung perkembangan Islam. Pada masa reformasi, kesenjangan sosial yang semakin melebar, kehidupan menjadi semakin kompetitif dan semakin sulit. Lapangan pekerjaan tidak sanggup menampung seluruh angkatan kerja, termasuk pengangguran lulusan perguruan tinggi. Dalam hal ini, agama memberikan konsep yang menenangkan dan menyejukkan sehingga mendorong orang kembali pada agama. Sementara itu, bagi orang dengan tingkat kehidupan yang lebih baik, agama memberikan kesempatan untuk berpikir tentang hal-hal keagamaan dan menjalankan perintah agama di tengah-tengah kesibukan mereka.

Karena para pemakai jilbab tidak terbatas hanya kalangan perempuan Islam yang berumur, melainkan juga kalangan anak muda; perspektif perubahan juga terjadi di kalangan anak muda Islam. Perubahan ini begitu terlihat dari banyaknya mahasiswi perguruan tinggi umum yang menggunakan jilbab. Bagi sebagian mahasiswa dan masyarakat umum, pemakaian jilbab bukan harga mati, seperti

yang dilakukan oleh para orangtua mereka. Penyesuaian dengan kehidupan modern yang *stylist* pun mereka lakukan sehingga jilbab menjadi bervariasi dan pemakaiannya mengikuti tren mode. Gairah seperti ini ditangkap oleh para pengusaha sebagai kesempatan untuk mendirikan butik atau rumah fesyen muslimah.

Dalam proses ini, keberagamaan (religiositas) berdialog dengan keinginan hidup modern. Pergulatan tersebut menemukan jalan keluarnya dengan hadirnya model jilbab yang menarik dan tidak mengurangi penampilan mereka yang ingin tampil sebagai wanita modern. Di Indonesia, jilbab bisa dikatakan sebagai simbol keberislaman yang paling mencolok, setidaknya dilihat dari proses perubahan yang dialami para pemakainya. Gejala ini terlihat di kalangan anak-anak muda yang mobilitasnya tinggi, mulai dari pergi ke sekolah, naik kendaraan umum, sampai mengikuti kegiatan *outdoor* lainnya. Artinya, yang membuat jilbab menjadi fesyen

Sumber: Netmediatama (2013)

Gambar 4.4 Gaya Hijab Lula Kamal

populer adalah dengan hadirnya kalangan muda yang bersemangat untuk mengenakan jilbab tanpa mengurangi aktivitas mereka.

Lepas dari kemungkinan memakai jilbab hanya untuk alasan mode dan tidak berkaitan dengan Islam, pemakaian jilbab bisa dikatakan sebagai indikator penguatan keberislaman (Budiati, 2011, 61). Dalam memakai jilbab, muslimah pada umumnya tidak hanya mengikuti mode, tetapi juga mendasarinya dengan pemahaman keagamaan tentang menutup aurat. Seperti bisa didengar dalam *talk show* atau wawancara, kalangan muda pemakai jilbab mencoba meyakinkan para pemirsa TV bahwa mereka memiliki kesadaran keberagamaan. Lula Kamal dalam salah satu acara televisi menyatakan bahwa dia memakai jilbab karena merasa telah mendapatkan hidayah sehingga menjadi lebih religius. Sebagai manusia modern, Lula merasa bangga memakai jilbab.

Islam di Indonesia sudah sejak lama dipraktikkan oleh berbagai kelompok yang berbeda. Perbedaan ini muncul sejak lama, dan bahkan dikatakan bahwa Islam di Indonesia berbentuk sinkretik. Dikatakan sinkretik karena Islam di Indonesia telah mengadopsi budaya lokal yang kemudian dipraktikkan atau diakui sebagai bagian dari Islam setelah kebudayaan dimaksud, diwarnai oleh nilai-nilai Islam. Namun, terjadi kontestasi dengan aktivitas puritanisme Islam yang dibawa oleh organisasi-organisasi transnasional dan penerimaan oleh sejumlah umat Islam. Dalam hal ini, praktik Islam yang akomodatif atau heretik tadi—walaupun kuat mengakar dalam kehidupan masyarakat—perlu bersaing dengan pemahaman keberagamaan yang berbeda.

Dengan demikian, meningkatnya religiositas masyarakat Islam, seperti diperlihatkan oleh maraknya pemakaian jilbab, tidaklah dengan serta-merta dapat mengubah wajah Islam Indonesia menjadi fundamentalis. Ide-ide fundamentalis diperkenalkan oleh organisasi-organisasi Islam "baru" yang dakwahnya menyentuh masyarakat umum, sedangkan kesadaran untuk membangun Islam yang

rahmatan lil alamin telah berkembang dan menjadi moto organisasi Islam, seperti Nahdlatul Ulama, yang anggotanya berjumlah lebih dari 40 juta orang. Namun, tidak ada salahnya organisasi Islam seperti Nahdlatul Ulama menyadari perkembangan tersebut.

D. Fesyen Muslimah dan Masyarakat Post-Sekularisme

Jilbab di Indonesia telah berkembang sedemikian rupa sehingga bukan saja pemakainya yang terus bertambah, melainkan jenisnya juga beragam. Bagi sebagian kecil muslimah, berjilbab sudah menjadi gaya hidup. Jilbab dikenakan dengan gaya yang berbeda-beda, terutama oleh kalangan selebriti, sehingga menjadi menarik untuk dipandang. Mereka memakai jilbab dengan cara melipat bagian tertentu, dengan kombinasi warna yang berbeda-beda, dan bahan yang berbeda-beda.

Perbedaan gaya menyebabkan munculnya perdebatan karena mode membuat pemakaian jilbab tidak lagi proporsional dan tidak lagi sesuai dengan filosofinya. Misalnya, jilbab yang dipakai para artis yang mencolok dan glamor dituding tidak sesuai dengan karakter Islam yang menganjurkan kesederhanaan. Gaya seperti itu disebut *tabarruj,* yakni bergaya mewah yang menurut sebagian masyarakat diinterpretasikan sebagai sesuatu yang dilarang oleh nilai dan norma agama.

Terlepas dari tudingan tersebut, pemakaian jilbab terus dilakukan sesuai dengan gaya yang diminati masyarakat. Secara umum, bisa dikatakan bahwa perkembangan jilbab sangat fantastis karena sudah menjadi kebutuhan—termasuk untuk penampilan—berbagai kalangan. Mahasiswa, misalnya, memakai jilbab dengan kombinasi baju atasan dengan celana jeans agar tetap kelihatan *smart* dan energik. Gaya seperti ini biasa disebut jilbab gaul. Artinya,

meskipun berkaitan dengan ketaatan kepada agama, pemakaian jilbab, menurut mereka, perlu mengikuti gaya modern.

Itulah sebabnya muncul tuduhan bahwa jilbab seperti itu (jilbab gaul) tidak sesuai syariat Islam, dan kemudian muncullah istilah *jilboob*. Kata ini memang bukan sekadar kritik, melainkan juga pelecehan. Pelecehan seperti ini dialamatkan kepada mereka yang memakai jilbab, tetapi memakai atasan ketat, atau bahkan dengan celana *jeans* yang ketat pula. Dengan pakaian seperti itu, kepatuhan terhadap nilai dan norma agama seolah hilang karena lekuk tubuh menjadi kelihatan.

Perkembangan pemakaian jilbab sebagai indikasi penguatan atau peningkatan keberagamaan masyarakat modern memang bukanlah hal yang mustahil. Para sosiolog mengatakan adanya perkembangan masyarakat yang berbeda dengan apa yang dikonsepsikan oleh tesis modernisasi. Modernisasi tidak selalu membawa masyarakat menjadi sekuler, tetapi bisa juga membawa masyarakat kembali pada agama. Dalam hal ini, keberagamaan masyarakat saat ini memperlihatkan nilai dan norma Islam yang telah dikembangkan oleh para pemeluknya. Spirit untuk menjadikan Islam sebagai pegangan hidup menandai kembalinya agama dalam masyarakat modern.

Salah seoarng peneliti yang melihat kecenderungan ini adalah Habermas (2008). Habermas menganggap fenomena keberagamaan saat ini sebagai konsekuensi proses perkembangan masyarakat sendiri. Dalam masyarakat modern, sekularisme biasanya memang terlihat menonjol; masyarakat meninggalkan agama dan menggunakan pengetahuan serta rasionalitas dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Namun, perkembangan saat ini, menurut Habermas, telah memasuki masa post-sekularisme. Artinya, masyarakat memadukan modernitas mereka dengan tuntutan atau nilai-nilai agama dalam mengatur kehidupan keseharian mereka.

Kembalinya peranan agama adalah hal yang rasional atau logis mengingat masyarakat dihadapkan dengan berbagai masalah dalam kehidupan mereka. Dengan perspektif baru ini, masyarakat menemukan agama sekarang ini berjalan seiring dengan kemodernan. Dengan kata lain, masyarakat modern tidak lagi jauh dari agama, melainkan menggunakan kembali agama untuk membimbing kehidupan mereka. Jadi, karakter manusia yang modern adalah juga manusia yang religius. Di Mesir, bankir yang menjadi anggota Tarekat Syadziliyyah, melakukan zikir pada saat-saat tertentu di tengah kesibukan kerja mereka. Jadi, bukanlah merupakan kejadian aneh bila di pojok sebuah masjid terdapat seseorang dengan pakaian necis dan berdasi melakukan zikir. Aktivitas zikir telah menjadi bagian dari kehidupan modern.

Gejala serupa terjadi di Indonesia. Semangat keberislaman tumbuh di kalangan anak muda, terpelajar, dan kelas menengah serta kelas atas. Gejala yang bisa kita lihat adalah bahwa masjid-masjid tidak hanya digunakan untuk sembahyang, tetapi juga dijadikan pusat pengembangan Islam, misalnya Masjid Salman ITB. Berbagai pengajian untuk pengembangan dan pembinaan umat bahkan dilakukan di tempat umum, misalnya di Mesjid Pasaraya Sarinah, yang berada di dalam sebuah mal besar di Jakarta. Perubahan sikap keberagamaan ini mendorong terciptanya kebudayaan-kebudayaan baru dalam kehidupan masyarakat. Jadi, agama dalam masyarakat Indonesia modern sekarang ini akan menjadi subsistem yang memengaruhi masyarakat Indonesia.

Dengan demikian, tesis sekularisasi terkoreksi dengan hadirnya fenomena jilbab yang telah dijelaskan. Terjadi kehidupan religius yang kelihatan beriringan dengan modernitas. Kecenderungan seperti itu logis karena perspektif modernisasi didudukkan pada tempat yang tepat. Namun, agama juga perlu didudukkan sebagai variabel yang memengaruhi perilaku manusia dan mendorong lahirnya manusia modern.

Bila kemodernan adalah kapasitas untuk *infinite revisability* (meninjau ulang secara tidak terbatas) yang dimiliki individu terhadap keadaan atau situasi dan pemikirannya, perubahan dari seorang yang sekuler menjadi religius adalah hal yang alami dan logis. Dengan demikian, dinamika yang terkandung dalam karakter "meninjau ulang yang tidak terbatas" tadi, memproduksi dan mereproduksi sikap keberagamaan. Peninjauan ulang yang terus-menerus menyediakan ruang bagi perubahan. Pemahaman kemodernan bukanlah sikap atau pandangan tradisionalisme yang dianggap statis, melainkan juga bisa menolak kemodernan itu sendiri. Dalam hal ini, bisa dimengerti bahwa orang modern ternyata menerima hal-hal yang bahkan tidak bisa dicerna akal, seperti aspek-aspek tertentu dalam agama, karena keluasan dari kapasitas tersebut.

BAB V

FESYEN MUSLIMAH: SEBUAH KOMODIFIKASI

A. Fesyen dalam Perubahan Sosial

Dalam satu adegan film Tjokroaminoto, ibu Tjokroaminoto—yang digambarkan selalu memegang kain batik—mengeluhkan berkurangnya permintaan terhadap kain batik. Selain kepemimpinan Tjokroaminoto, cara berpakaian tokoh-tokoh dalam film itu memang digambarkan dengan menarik. Tjokroaminoto selalu menggunakan kain batik dan hanya beberapa kali digambarkan menggunakan celana panjang. Cara berpakaian tokoh lainnya digambarkan beragam, dari yang berpakaian kain batik hingga celana pajang. Misalnya, Agus Salim yang selalu menggunakan celana panjang karena latar belakang etnis yang berbeda dari orang Jawa dan pengalamannya di luar negeri, yakni sebagai penerjemah di Jedah. Gambaran seperti itu memperlihatkan bahwa situasi sosial berubah dan hal tersebut dapat dilihat dari perubahan cara berpakaian. Perubahan terjadi ketika orang Indonesia mengadopsi cara berpakaian Barat, yakni bercelana panjang dan bertopi untuk menggantikan berkain batik. Pada awalnya, perubahan tersebut terjadi pada laki-laki. Artinya, permintaan batik berkurang dari populasi laki-laki. Bagi perempuan, menggunakan kain batik masih umum karena rok hanya digunakan perempuan indo, perempuan Belanda, perempuan Tionghoa, dan tentu saja perempuan muda usia. Jadi, dari cara orang berpakaian, kita dapat melihat faktor yang memengaruhi perubahannya. Sejarah mencatat bahwa permintaan terhadap batik terus menurun sesuai dengan berkurangnya populasi pengguna batik.

Pada ranah global, gerakan yang berkaitan dengan pakaian yang paling terkenal adalah gerakan *swadeshi* yang dicanangkan oleh Gandhi. Dalam gerakan ini, masyarakat India dimotivasi untuk menghasilkan dan menggunakan produk dalam negeri. Jadi, dapat disimpulkan pengaruh Gandhi sangat besar dalam tetap bertahannya pakaian sari bagi perempuan India, bahkan pakaian sari tetap digunakan ketika para perempuan ini berada di luar komunitasnya. Sebelumnya,

pengaruh Barat sangat terasa dalam hal cara berpakaian orang India. Hal ini tidak aneh mengingat kedatangan bangsa Barat tidak hanya dilatarbelakangi oleh motif imperialisme, tetapi juga karena pengaruh revolusi industri. Revolusi industri menyebabkan bahan pakaian menjadi komoditas global, yang berujung pada perbudakan di Amerika. Pakaian, dalam hal ini, telah berubah dari kebutuhan suatu masyarakat menjadi komoditas yang diproduksi secara massal.

Kain batik dan pakaian sari mengilustrasikan perkembangan pakaian sebagai komoditas dan komodifikasinya. Konteks komodifikasi menjadi penting untuk memperlihatkan perubahan, dari jilbab yang berlatar ideologi pada 1980-an menjadi komodifikasi setelah 1998. Komodifikasi tidak hanya berkembang dalam Islam, tetapi juga dalam semua agama. Pattana Kitiarsa (2008) dalam *Commodification of Gods* memperlihatkan terjadinya komodifikasi agama Hindu sehingga kebutuhan keberagamaan menjadi lebih mudah didapatkan oleh umat Hindu di luar India. Misalnya, dupa untuk melaksanakan ritual keagamaan pun mudah didapatkan di luar India. Ketersediaan material ini juga memberikan kemudahan bagi mereka yang ingin menggunakan dupa sebagai pengharum ruangan yang menciptakan keteduhan dan ketenangan. Jadi, penggunaan dupa berkembang, tidak terbatas pada kebutuhan keberagamaan semata.

Perkembangan busana, aksesoris dan informasi yang berkaitan dengan fesyen muslimah mudah diperoleh, terutama di mal, baik mal kelas bawah, menengah maupun kelas atas. Pada bagian pendahuluan sudah disinggung mengenai bermunculannya desainer fesyen muslimah, seperti Dian Pelangi dan Jenahara. Selain itu, berkembang juga komunitas pendukung yang berkaitan dengan aktivitas para desainer ini untuk memopulerkan fesyen muslimah, misalnya *hijabers*. Berdasarkan pantauan Berita Satu (2017) terdapat peningkatan penjualan fesyen muslimah di Thamrin City. Thamrin City adalah mal yang memfokuskan pada fesyen, letaknya

berdampingan dengan mal kelas atas seperti Grand Indonesia sehingga sangat dikenal dan memiliki sebutan Tamsit. Perkembangan lainnya berkaitan dengan migrasi internasional yang menyebabkan populasi komunitas muslim berkembang di dunia. Seperti pantauan *Antara News* (2017):

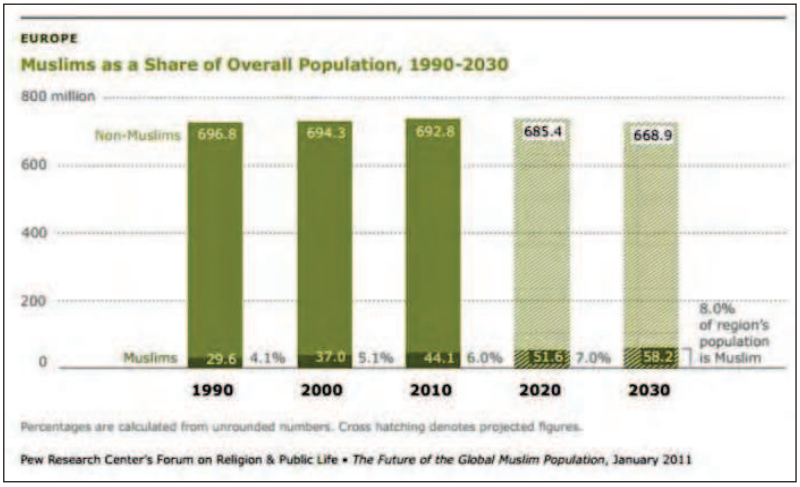
> Berdasarkan data Badan Nasional Statistik (BNS), yang dirilis akhir Januari 2016 tercatat jumlah warga muslim mencapai 3,1 juta orang pada 2014 atau setara dengan 5,4% dari total populasi Inggris. Meningkatnya jumlah umat muslim membuat WNI Rina Kartina bersama sang suami yang tinggal di Inggris melakukan *start up business* busana muslim di wilayah Manchester yang menyebutkan visinya membawa produk Indonesia kepada dunia.

Kutipan tersebut memperlihatkan perubahan dalam hal jumlah penduduk, tren fesyen, dan perkembangan perdagangan *online*. Tren fesyen menjadi penting karena Inggris merupakan salah satu barometer industri fesyen dunia. Selain Inggris, negara lain yang juga diperhitungkan sebagai pasar produk fesyen muslimah adalah Rusia. Hal ini karena jumlah penduduk muslim di Rusia mengingkat pesat, bahkan hingga 25 juta orang. Itulah yang jadi alasan Deperindag menyertakan UKM busana muslim dalam rombongan Indonesia untuk Collection Fashion Moscow 2017 (Michael, 2017).

Gambar 5.1 memperlihatkan perkembangan komunitas muslim di Eropa. Grafik ini menjadi penting karena busana muslimah yang digemari komunitas muslim di Eropa adalah yang tidak terlalu "arab." Hal ini tentunya menjadi peluang bisnis bagi Indonesia. Dalam hal ini, yang menjadi saingan Indonesia adalah Malaysia yang memiliki selera yang serupa.

Dalam wawancara dengan Gati Wibawaningsih, Dirjen Industri Kecil dan Menengah (IKM) Kemenperin, pada 29 Desember 2017, ia menjelaskan potensi Indonesia untuk fesyen muslimah terkait

dengan kelas menengah dan perubahan penduduk muslim dunia (Sandy, 2018).



Sumber: Sandy (2018)

Gambar 5.1 Grafik Perkembangan Populasi Muslim di Eropa

Sumber: Sandy (2018)

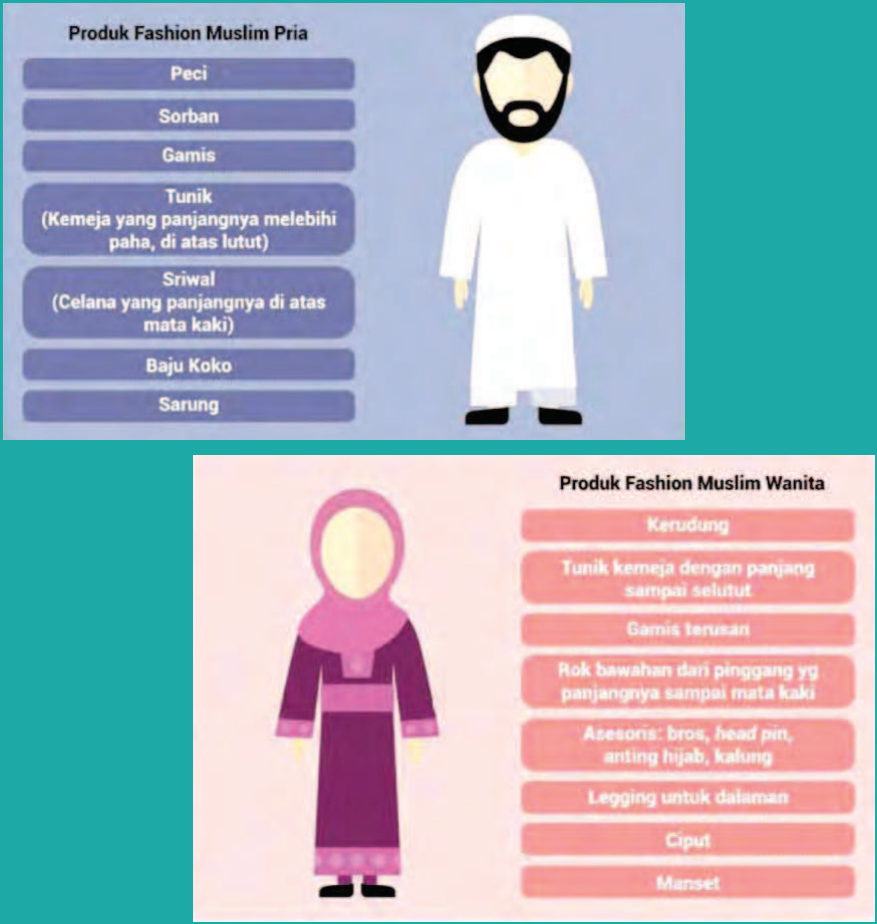
Gambar 5.2 Perkembangan Kelas Menengah di Indonesia dan Pertumbuhan Ekspor Busana Muslim

Hasil wawancara tersebut dengan runut memperlihatkan bahwa tren fesyen muslimah juga ditunjang oleh struktur sosial, khususnya kelas menengah. Jadi, jumlah kelas menengah di Indonesia yang mengingkat akan berpengaruh pada perkembangan fesyen muslimah. Ilustrasi dalam Gambar 5.2 menunjukkan potensi sumber ekspor Indonesia, dan agen yang bisa berkembang dengan baik.

Penjelasan selanjutnya dari wawancara tersebut menunjukkan industri fesyen muslimah sebagai kegiatan ekonomi yang menjanjikan, "Sampai pertengahan 2016, data Kemenperin menyebutkan, dari 750 ribu IKM sandang di Indonesia, sebanyak 225 ribu atau 30%-nya merupakan industri busana muslim." Persebaran penjualannya masih bergantung pada pasar domestik, meskipun angka riilnya sulit diperoleh karena penghitunganya tidak membedakan fesyen muslimah secara khusus.

Gati Wibawaningsih menjelaskan, "... sepanjang 2015, nilai ekspor busana muslim kita mencapai Rp58,5 triliun. Angka ini cuma 20% dari penjualan busana muslim yang memang didistribusikan untuk pasar ekspor. Artinya, 80% produk justru diperdagangkan ke pasar domestik." Penjelasan ini memperlihatkan bahwa pasar domestik memainkan peran yang besar dalam pengembangan fesyen muslimah sebagai komoditas. Dalam perhitungan yang menggunakan perkiraan produksi dan daya serap, diperkirakan ada 1,8 juta ton busana muslim yang ludes dikonsumsi pasar domestik sepanjang 2017. Target 2020 diharapkan bisa menjadi 2,2 juta ton. Perkembangan fesyen muslimah juga ditunjang oleh Bekraf dengan dibuatnya buku *Panduan Pendirian Usaha Fashion Muslim*. Buku yang dapat diunduh gratis tersebut memberikan gambaran komprehensif untuk mengembangkan fesyen muslim, mulai dari aturan normatif, model hingga permodalan. Berdasarkan paduan ini, diharapkan perkembangan fesyen muslimah akan semakin cepat.

Indonesia menduduki lima besar pengekspor pakaian muslimah dari anggota OKI selain Bangladesh, Turki, Maroko, dan



Sumber: Sandy (2018)

Gambar 5.3 Ideografis Fesyen Muslim dan Muslimah

Pakistan. Dilihat dari nilai ekspornya, Indonesia menempati peringkat ketiga negara pengekspor busana muslim dengan nilai 7,2 miliar US$, atau berada di bawah Bangladesh (22 miliar US$), dan Turki (14 miliar US$). Angka ini menunjukkan kebutuhan Indonesia untuk berkembang demi penetrasi pasar global. Berikut ini kutipan dari panduan busana muslim yang dibuat oleh Bekraf. Ideografis pakaian muslim dibagi atas laki-laki dan perempuan dengan berbagai kebutuhan, baik pakaian maupun aksesoris.

Ronald Lukens-Bull dalam penelitiannya tentang pesantren menemukan fakta tentang komodifikasi yang dilihatnya dari stiker pesan keagamaan, seperti stiker bertuliskan *Islam is Cool*. Stiker dengan pesan keagamaan ini menarik perhatiannya karena dituliskan dalam bahasa Inggris. Stiker ini penting karena memperlihatkan komodifikasi keagamaan yang dikembangkan di ruang publik (Lukens-Bull, 2008). Komodifikasi keberagamaan yang dibahas oleh Lukens-Bull mengaitkan apa yang terjadi di Indonesia dengan konteks global. Dalam bahasannya Lukens-Bull menyatakan bahwa westernisasi tidak berarti bahwa apa yang dibayangkan tentang Barat memengaruhi lokal secara langsung. Pada kenyataannya, terdapat proses *re-imagining* dan *re-inventing* sehingga yang terjadi adalah pengembangan imaji dan simbol yang mewakili pemikiran atau ideologi lokal, namun mengambil bentuk global. Hal ini terlihat pada stiker berbahasa Inggris, namun berisikan isu memasukkan nilai Islam di ruang publik.

> *The buying and selling of commodities incorporate the process of socialization that includes both buyer and seller. Within this context religious commodities can be viewed as the process by which the social economic marker is being utilized by religious ideology. Further, this process turns piety into a commodity: religious becomes something which can be bought and sold* (Lukens-Bull, 2008, 227).

Salah satu stiker yang ditemukan adalah stiker tentang jilbab. Menurut Lukens-Bull, hal ini menggambarkan "*One area of concern is that stickers reduce and reify religious positions they erase nuance. For example, the image of the jilbab girl suggests single correct form of piety*" (Lukens-Bull, 2008, 230).

Berdasarkan pandangan Lukens-Bull, stiker yang menunjukan seorang gadis dengan tulisan ucapkan *Assalamualaikum,* ini merepresentasikan upaya memperluas nilai Islam yang mewakili pandangan dominan tentang pakaian muslimah. Tulisan Lukens-Bull menggambarkan dua hal. Pertama, prosesnya dimulai dari adanya

produk yang diisi dengan nilai. Kedua, adanya nilai yang mendapatkan bentuk di dalam produk. Kesimpulan dari kajian Lukens-Bull adalah "*The significant observation is that religious commodification involves both the production of commodities which embodied religious meaning and the infusion of religious (or ideological) meaning into commodities*" (Lukens-Bull, 2008, 233).

Komodifikasi menjadi semakin penting dengan berkembangnya fesyen muslimah. Hal ini terlihat dari penggunaan istilah jilbab (yang hanya mengacu pada tutup kepala) berubah menjadi hijab (tidak hanya mengacu pada tutup kepala, tetapi keseluruhan penampilan). Perkembangan ini menyebabkan konsep *hijab style* berkembang dan didukung oleh komunitas, seperti *hijabers community,* yang mendukung perkembangan ini. *Hijab style* juga menunjukkan perkembangan desainer yang mengkhususkan diri pada fesyen muslimah. Handayani (2014) menggambarkan hal ini dalam tesisnya dengan mengambil kasus wawancara Deddy Corbuzier dalam acara *Hitam Putih* di Trans7. Acara tersebut menghadirkan Dian Pelangi yang juga menjadi salah satu orang yang mengembangkan *Hijabers Community*. Melalui konsep hijab, baju muslimah mendapatkan karakter modern dan tampil menarik, juga menyiratkan kemudaan. Hijab menjadi antitesis jilbab yang memiliki konteks politik dan ideologi. Karena fesyen ini dikembangkan oleh desainer maka harganya secara rata-rata mengacu pada kemampuan dan tampilan berkelas. Jadi, muncul karakter baru yang menunjukkan bahwa beragama dengan baik juga menampilkan kelas sosial. Pada awalnya, beragama dengan baik mengacu pada kelompok tradisional, tua, perdesaan. Namun kini, hijab menampilkan ciri modern, muda, dan bergaya.

B. Perspektif Gender

Tulisan ini memasukkan juga konsep gender dalam analisisnya dengan dua alasan. Pertama, tema fesyen muslimah tidak dapat

dilepaskan dari isu gender. Kedua, mengisi kelemahan kajian bertema perubahan sosial di Indonesia yang kurang memasukkan gender di dalam analisisnya (Robinson, 2009). Hal yang menarik dari tulisan Robinson adalah penggunaan istilah *gender regime*.

> *I utilize the framework developed in the work of R. W. Connell in which the overall patterning of gender relations within an institution, termed 'the gender regime', is analysed across a range of structures, analytically distinguished as power relations, production relations, emotional relations and gender symbolism (Robinson, 2009, 2).*

Terma ini menggambarkan bagaimana gender selalu 'dipergunakan' dalam relasi manusia dan institusi di Indonesia, tetapi mendapatkan perhatian yang minimal. Pada masa Orde Baru, perempuan menjadi ideologi penting, yakni ibu adalah tulang punggung keluarga dan bangsa. Dinamika seperti PKK dan Dharma Wanita merupakan representasinya. Dari sisi masyarakat sipil, muncul LSM Perempuan, misalnya Kalyanamitra. Jatuhnya rezim Orde Baru pada 1998 memperlihatkan bahwa masalah perempuan menyeruak di antara pergulatan politik. Suara Ibu Peduli yang berjuang untuk menstabilkan harga susu merupakan bentuk representasi perempuan dan masalahnya yang tidak dapat dilepaskan dari perubahan sosial yang terjadi di Indonesia. Setelah itu, Orde Reformasi memperlihatkan bermunculannya Peraturan Daerah (Perda) yang mengekang dan mengatur perempuan, seperti larangan keluar malam, cara berpakaian dan lainnya. Timbul pertanyaan mengapa reformasi memberikan kebebasan pada pers, tetapi terhadap perempuan malah muncul berbagai bentuk larangan?

Gambaran tentang tekanan yang diterima perempuan di Aceh dikompilasi oleh Rahima. Tekanan ini terjadi kepada mereka yang tidak mengenakan jilbab, bentuknya berupa kekerasan psikologis atau kata-kata kasar hingga pemangkasan rambut dan pengguntingan pakaian (Rahima, t.t.). Sementara itu, tekanan pada laki-laki terlihat dari adanya pengejaran terhadap mereka yang tidak salat Jumat.

Namun, tekanan dan kekerasan terhadap perempuan lebih terlihat pada perempuan karena tubuh mereka terlibat langsung.

Diskusi yang memasukkan gender merupakan sebuah keharusan mengingat isu fesyen muslimah menyentuh persilangan antara isu keagamaan dan isu gender. Pada satu sisi, terdapat kelompok yang tidak setuju dengan interpretasi terhadap teks Alquran, dengan alasan bahwa teks tersebut bukan karangan Nabi Muhammad. Pada sisi lain, ada kelompok yang merasa bahwa yang menjadi tekanan bukanlah pada teksnya, tetapi pada mereka yang menafsirkannya (Irsyadunnas, 2014). Penekanannya adalah bahwa penafsir tersebut laki-laki dan kurang memahami pengalaman dan situasi sosial yang dihadapi perempuan. Farid Muttaqin (2015) juga memaparkan hal yang serupa berdasarkan pengalamannya di LSM Puan Amal Hayati atau PUAN sehingga dia menjadi sensitif gender dan mulai memasukkan elemen gender dalam kegiatannya. Terjemahan bebas dari tulisan Mutaqin memperlihatkan bahwa terdapat tiga pertimbangan di dalam kajian yang disebutnya sebagai *Muslim Feminist.* Pertimbangan yang pertama adalah situasi sosial dan individual pada masa Nabi Muhammad menjadi latar belakang dari pentingnya teks ayat Alquran dan hadis. Pertimbangan yang kedua adalah situasi sosial dan individual dari orang yang melakukan tafsir. Pertimbangan yang ketiga adalah situasi sosial dari masalah sosial yang menunjukkan ideologi tertentu (Muttaqin, 2015, 31–32). Ketiganya memperlihatkan pentingnya melihat konteks sosial dari ayat atau hadis yang sedang dibahas.

Salah satu elemen penting dalam upaya menafsir adalah bahasa, yang memperlihatkan lemahnya upaya penerjemahan yang memasukkan elemen patriarkis sehingga dapat menggambarkan kehidupan masyarakat Arab pada saat itu. Lebih lanjut, Muttaqin memperlihatkan bahwa kata-kata dalam bahasa Arab terbagi atas feminin dan maskulin, dan kadang terdapat penggunaan kata maskulin untuk menjelaskan situasi perempuan. Situasi ini menjadi pelik ketika

terdapat interpretasi yang lebih berkaitan dengan situasi sosial dibandingkan pemahaman normatif. Kemudian, penggunaan kata feminin dan maskulin kadang tidak mengacu pada ciri biologis, tetapi pada kategori sosial keperempuanan (femininitas) atau kelaki-lakian (maskulinitas) (Muttaqin, 2015, 32–33). Upaya mendiseminasi pentingnya memahami interpretasi dengan memasukkan elemen gender muncul di kalangan aktivis yang bergerak dalam isu kekerasan, HAM, dan gender, tetapi kurang berkembang di kelompok yang bergerak dalam isu agama secara tradisional.

Dayana Parpanova (2012) memaparkan tentang perkembangan aktivis Islam Perempuan di Indonesia, baik secara individual maupun secara institutional. Para aktivis perempuan tersebut berusaha memasukkan isu kesetaraan gender dan meningkatkan pengetahuan tentang gender. Upaya mereka mengagumkan karena tidak hanya berfokus pada masalah perempuan saja, tetapi juga berusaha masuk pada isu yang berat, misalnya kekerasan terhadap perempuan. Dalam kegiatan mereka, kelompok yang harus mereka hadapi adalah gerakan Islam fundamentalis dan kelompok yang mengikuti pandangan tradisional. Secara umum, tantangan yang mereka hadapi sama dengan tantangan yang dihadapi perempuan Indonesia, yakni "*... discriminatory practices, restrictive regulations, selective laws and deficiencies which can still be encountered in today's Indonesia*" (Parpanova, 2012, 24).

Pembahasan fesyen Islami berpusat pada perempuan, padahal dalam fesyen terdapat juga gaya untuk laki-laki. Secara umum aturan yang berkaitan dengan perempuan lebih banyak dibandingkan laki-laki, tidak hanya tentang aturan tetapi juga kegiatan lainnya. Saba Mahmood (2009) membahas kegiatan perempuan di masjid di Mesir. Salah satu yang berkembang adalah konsep kesalehan untuk menjelaskan aktivitas perempuan. Penelitiannya menunjukkan bahwa kegiatan perempuan di masjid berbeda dengan kegiatan

keagamaan yang cenderung berpusat pada laki-laki. Kasus di Mesir, menurut Saba Mahmood, menjadi pertanyaan besar bagi gerakan perempuan karena:

> *The pious subjects of the women's mosque movement occupy an uncomfortable place in feminist scholarship: they pursue practices and ideals embedded within a tradition that has historically accorded women a subordinate status, and they seek to cultivate virtues that are associated with feminine passivity and submissiveness (e.g. shyness, modesty, perseverance, and humility*) (Mahmood, 2009, 18).

Paparan Mahmood memperlihatkan paradoks dalam membahas konsep kesalehan karena bertumpu pada karakter subordinat perempuan. Karakter subordinat merupakan stereotip perempuan yang selalu dikaitkan dengan upaya masyarakat mendukung perempuan untuk mandiri dan mampu mengambil keputusan. Kegiatan perempuan di masjid di Mesir memperlihatkan paradoks karena pada saat perempuan menjadi mandiri dan dapat mengambil keputusan, perempuan juga menjadi subordinat. Pertanyaan ini masih tetap muncul dalam penelitian mengenai kesalehan yang dikaitkan dengan perempuan.

Kesalehan adalah sebuah nilai dan terdapat serangkaian mekanisme praktis dalam konstruksi sosial.

> *While piety was achievable through practices that were both devotional as well as worldly in character, it required more than the simple performance of acts: piety also entailed the inculcation of entire dispositions through a simultaneous training of the body, emotions, and reason until the religious virtues acquired the status of embodied habits* (Sjorup & Christensen, 2009, 33).

Kutipan ini menyebutkan hal-hal penting dalam konstruksi sosial kesalehan. Pertama, adanya mekanisme praktis sebagai sebuah kebiasaan. Kedua, adanya hal-hal yang mendukung, seperti konsep-konsep keagamaan. Ketiga, adanya tindakan yang melibatkan olah tubuh, emosi, dan akal. Keempat, kebiasaan yang sudah purna dan sudah menyatu antara pikiran dan tubuh (*embodied*).

Pandangan Saba Mahmood didukung oleh SjØrup Christensen yang menekankan bahwa kesalehan merupakan sebuah kesatuan badan dan pikiran yang menuju pada kebiasaan yang melekat pada tubuh. Tentu saja penekanan dalam konteks ini adalah pada tubuh perempuan.

Dalam keterkaitannya dengan tubuh perempuan, menarik membahas kajian pemikiran Bourdieu bagi feminisme. Salah satu isu menarik terkait dengan tubuh adalah paparan Adkins dan Skeggs (2005) yang menggunakan pendekatan Bourdieu dengan memaparkan cara pandang McRobbie. Menurut Adkins, McRobbie (2004) menunjukkan bahwa perkembangan masyarakat memperlihatkan dua hal. Pertama, adanya perbedaan kelas yang bercirikan perempuan dan terkait dengan tubuh perempuan. Kedua, mengangkat media sebagai perantara perubahan kelas yang berkembang.

Mengubah cara penampilan bukan hanya dapat dilakukan oleh satu komunitas atau kelompok masyarakat saja, melainkan juga terjadi pada semua kelompok. Penting untuk memahami bahwa perubahan tersebut berkaitan dengan perubahan yang terjadi pada perempuan. Angela McRobbie mengamati perubahan ini melalui tayangan infotainment *make over* di Inggris yang berjudul *What Not to Wear* dan *Would Like to Meet*. Dengan menggunakan teori Bourdieu, McRobbie menganalisis perubahan kelas di mana perempuan kelas atas harus bersaing dengan perempuan kelas menengah, dan kelas pekerja mengalami mobilitas karena pendidikan mereka. Pentingnya Bourdieu, menurut Angela McRobbie (2004), adalah membantu melihat kaitan antara informasi yang dikembangkan melalui media—dalam hal ini televisi—dapat memengaruhi kehidupan dan situasi kelas sosial yang ada.

> *My claim here is that his writing allows an understanding of how social re-arrangement along gender lines takes shape within media and popular culture by means of habitus adjustment to ensure conformity with the contemporary requirements of the fields of employment, consumer culture and sexuality* (McRobbie, 2004, 108).

Menurut McRobbie (2004), klasifikasi kelas sosial perempuan berkaitan erat dengan semakin meningkatnya partisipasi perempuan di ruang publik sebagai pekerja dan sebagai bagian dari budaya konsumsi dan masalah seksualitas. Acara televisi tersebut memperlihatkan bahwa perempuan perlu menyadari apa yang dibeli dan apa yang dipakainya. Jika tidak, perempuan tersebut akan kelihatan lebih tua, norak, dan tidak berbudaya. Para peserta acara TV itu, disebut oleh McRobbie (2004), ingin mengubah (*make over*) cara berpakaian agar sesuai dengan acara dan kesempatan. Para pembawa acara tersebut mewakili perempuan kelas menengah atas yang memberikan masukan pada perempuan kelas pekerja. Perempuan kelas atas, mereka tidak perlu belajar untuk berpakaian yang patut karena kebiasaan mereka memang sudah seperti itu. Namun, perempuan kelas pekerja harus belajar mengenai cara berpakaian dari perempuan kelas atas. Menurut Bourdieu, kelas pekerja adalah kelompok yang cara hidupnya berada pada kategori *necessity* (Bourdieu, 1977). Dengan demikian, cara berpakaian disesuaikan dengan kebutuhan dan cita rasa mereka, belum memikirkan mana yang sesuai dan mana yang kurang sesuai. Perempuan kelas menengah memiliki cara berpakaian sendiri yang disebut sebagai *original fashion* sehingga mereka suka memilih dan menciptakan sesuatu. Perempuan kelas atas hidupnya sudah sesuai dengan cita rasa yang berkembang. Oleh karena itu, perempuan kelas atas tidak perlu lagi sekolah atau mendapatkan keahlian karena cita rasa tersebut sudah menjadi bagian dari hidupnya.

Dalam penjelasannya, McRobbie (2004) memperlihatkan bahwa perbedaan kelas terjadi antara perempuan muda dan tua. Perempuan tua rata-rata hidup dari jaminan pemerintah dan tidak memiliki penghasilan lagi, sedangkan perempuan muda masih memiliki penghasilan. Hal menarik dari paparan McRobbie adalah pandangan bahwa perubahan yang terjadi bersifat *individuation* atau terjadi pada individu dan tidak berkaitan dengan kelompok sosialnya.

Hal menarik lainnya adalah bahasan mengenai *single mother*. Perempuan *single mother* ingin tampil seperti perempuan *single* dan muda, namun kenyataannya dia adalah *single mother* dengan tampilan yang tidak sesuai dengan kategori sosialnya. Karena mereka perlu pekerjaan dan penghidupan yang lebih baik, penampilan perlu diubah agar sesuai dengan kategori kelas yang menjadi acuan. Perkembangan seperti ini menyebabkan perempuan berjarak dengan keluarga dan komunitasnya, dan hal ini akan memengaruhi kelas sosial yang ada di masyarakat. Selain itu, perkembangan yang berbasis individual juga berkaitan dengan bagaimana media dan produksi budaya yang ada me-reinvensi budaya yang sudah ada saat ini.

Kembali kepada Bourdieu, pandangannya tentang *cultural capital* menjadi menarik untuk melihat posisi fesyen muslimah yang berada pada jalur kesalehan dan komodifikasi. Menurut Bourdieu (1977), *cultural capital* adalah bentuk dari *disposition,* bukan hanya kepemilikan "*According to Bourdieu, aesthetic dispositions are both products and instruments of social reproduction within a system of class relations*" (Verter, 2003, 152). Lebih lanjut, Verter mengatakan:

> *Breaking with Bourdieu's explisist analysis of religion, the present study suggests that spiritual dispositions may be regarded as a form of cultural capital. Personal piety may be viewed as a matter of taste – in other words, as a product of social relations – and thus as a marker of status within struggles for domination in a variety of contexts. Spiritual knowledge, competencies, and preferences may be understood as valuable assets in the economy of symbolic goods* (Verter, 2003, 152).

Menurut Bourdieu (1977), sosial struktur memperlihatkan hubungan objektif dari posisi yang dimiliki seorang aktor dalam sebuah arena. Dengan demikian, aktor berkompetisi untuk mendapatkan uang, prestise, dan kekuasaan. *Religious power* diperlihatkan melalui otoritas untuk memengaruhi praktik dan

pandangan orang biasa melalui mekanisme mengabsolutkan yang relatif dan melegitimasi yang *arbitrary*. Bourdieu berpandangan bahwa agama adalah kunci dalam produksi (bukan hanya mereproduksi) sebuah struktur. Para pemuka agama adalah *religious specialist* atau agen yang dinamis, bukan sekadar agen yang menginterpelasi (*interpelated subject*). Para desainer, pedagang, dan mereka yang bergerak di bidang fesyen muslimah mendapatkan posisi sebagai *religious spesialist* yang menerjemahkan pandangan mereka dalam barang-barang budaya seperti fesyen muslimah. Lebih lanjut, menurut Verter, kelemahan kajian yang menggunakan teori Bourdieu adalah adanya kecenderungan melihat masalah dari aspek politis dan bukan aspek ekonomi, yaitu bagaimana sesuatu diproduksi, diakumulasikan, disalingtukarkan, dan dievaluasi dengan cara yang berbeda (Verter, 2003, 156). Kelemahan ini dihadapi dengan konsep komodifikasi yang memperlihatkan bagaimana konteks ekonomi bermain dalam konteks kesalehan dan perubahan sosial yang lebih luas.

C. Kelas Menengah dan Komodifikasi Jilbab

Dalam mendiskusikan komodifikasi, jilbab diletakkan dalam kerangka perkembangan fesyen muslimah dari ideologi menjadi sebuah kebiasaan sehari-hari. Untuk melihat perkembangan komodifikasi busana muslimah, dilakukan pengamatan di lantai 2 Balubur Town Square (Baltos) Bandung, salah satu pusat fesyen muslimah. Tempat itu merupakan lokasi yang menyenangkan untuk didatangi, terdapat toko yang besar (seperti Zoya), dan toko-toko lainnya. Lokasi lain yang penting bagi perkembangan baju muslim adalah Jalan Buah Batu, yang di kiri dan kanannya terdapat butik, gerai, dan toko busana muslimah.

Bandung adalah lokasi yang sangat penting dalam perkembangan mode, bahkan kota ini menjadi kiblat mode di Indonesia. Menurut pengamatan C, dosen kriya tekstil universitas Telkom,

hal ini karena di Bandung terdapat banyak sekolah seni. Sekolah seni ini (ITB, Universitas Telkom, dan ISI Bandung) turut memengaruhi perkembangan desain di Indonesia.

Perkembangan kelas menengah penting untuk melihat konteks komodifikasi. Kelas menengah pernah menjadi perhatian penelitian P2KK yang melihat dalam konteks kelompok sosial (Warsilah, Thung Ju Lan, Santosa, 2000). Berbeda dengan kajian terdahulu, saat ini berkembang kelompok baru dalam kelas menengah, yaitu kelompok kelas menengah muslim. Kehadirannya menarik, bukan hanya sebagai pasar, melainkan juga sebagai penanda perubahan sosial. Sebelum 1998, geliat kelas menengah kurang menarik karena mereka apatis, mencari aman, dan kegiatannya tidak terkait dengan sosial politik. Kejatuhan Orde Baru 1998 telah membukakan pintu bagi banyak perubahan, terutama kelas menengah. Mark Plus Insight, lembaga riset pasar, menerbitkan analisisnya tentang kelas menengah yang diawali dengan penjelasan konteks sosial politik. Taufik yang menuliskan analisis tersebut menggambarkan bahwa dekade 1998 telah membangkitkan kelas menengah menjadi kelas yang aktif dalam persoalan sosial politik (Taufik, 2012, 45). Kelas menengah ini progresif, bahkan masuk dalam aras politik serta mewarnai situasi sosial dan budaya yang ada. Tantangan yang dihadapi mereka pun tidak hanya berkaitan dengan sistem pemerintahan, tetapi juga sistem ekonomi karena terjadi PHK besar-besaran dan ekonomi Indonesia yang sedang terpuruk. Salah satu ciri kelompok ini adalah ingin tetap mendukung NKRI. Hal ini terlihat dari pandangan politis mereka yang tidak menyuarakan perpecahan seperti yang terjadi di Yugoslavia (Taufik, 2012, 49), dan mereka pun tetap ingin mengembangkan sistem demokrasi.

Kaitan antara kelas sosial dan komodifikasi adalah bahwa perekonomian Indonesia didominasi oleh kelas menengah, terutama berdasar pada *domestic consumption*. Selain itu, perekonomian juga dipengaruhi oleh *horizontal marketing* atau "... era yang dipengaruhi

oleh perubahan masif di tingkat global, terutama melalui internet" (Taufik, 2012, 126). Internet sudah berubah bentuk, dari *technology enabler* menjadi *technology and social enabler*. Artinya, Internet saat ini dipergunakan untuk menjalin jaringan, komunikasi untuk berbagai kepentingan tidak hanya ekonomi, tetapi juga sosial, kesehatan, gaya hidup, dan lainnya. Taufik menggambarkan ada tiga kelompok yang penting dan menjadi penentu dalam perkembangan perekonomian, yaitu anak muda, perempuan, dan netizen. Ketiganya telah mengalahkan ketiga kelompok lain yang sebelumnya dominan, yakni senior, laki-laki, dan *citizen*.

Dari segi kewilayahan, perubahan sistem pemerintahan, misalnya otonomi daerah (Otoda), menjadi kekuatan pengubah yang perlu diperhatikan. Perkembangan mulai terasa di daerah yang menghasilkan inovasi dalam hubungan sosial. Namun, hal yang penting dalam konteks komodifikasi adalah gaya hidup, dalam hal ini yang

Sumber: Taufik (2012)

Gambar 5.4 Kelas Menengah dan Kecenderungannya

berkaitan dengan perempuan. Dalam konteks gaya hidup, perempuan adalah "...bukan makhluk yang egois, lebih toleran, dan gampang beradaptasi dengan lingkungan" (Taufik, 2012, 163) sehingga dapat muncul belakangan dan mendahulukan kepentingan orang lain. Salah satu karakter perempuan adalah gelisah kalau tidak diterima di lingkungan sosial. Itu sebabnya mereka mencoba toleran dan beradaptasi supaya diterima di lingkungan sosial (Taufik, 2012, 163). Gambar 5.4 menggambarkan pasar kelas menengah dan kecenderungannya (Taufik, 2012, 181).

Segmentasi pasar untuk perempuan dapat dilihat pada Tabel 5.1.

Tabel 5.1 Segmentasi Pasar Perempuan

Well being Optimistic	*Wonderer* (7,1%) Perempuan lajang berorientasi domestik. Penampilan penting	*Caregivers* (24,9%) Perempuan menikah, tetap berpenampilan dan punya kesenangan pribadi, dan membahagiakan keluarga	*Transformer* (0,46%) Perempuan orang tua tunggal dengan orientasi keluarga dan rela mengorbankan kesenangan pribadi	*Domestic orientation*
Multitasking	*Experiencer* (5,1%) Perempuan lajang mencari keseimbangan domestik dan outward. Wanita karier namun tetap memberi waktu bagi kesenangan sendiri	*Balancer* (25%)Perempuan menikah yang menyeimbangkan domestik dan penampilan. Kesuksesan keluarga penting walau harus mengorbankan kesenangan diri sendiri	*Survivor* (0,76%) Perempuan kepala keluarga, ingin keluarga sukses dengan pengorbanan minimal bagi kesenangan diri sendiri	*Balancing domestic vs outward orientation*
Entrepreneur Networker	*Achiever* (9,3%) Lajang mengejar karier dan mengorbankan kesenangan pribadi	*Supporter* (26,7%) Perempuan menikah dengan orientasi keluar, rela mengorbankan kesenangan demi kesuksesan dan kebahagiaan keluarga	*Fighter (*0,5%) Perempuan kepala keluarga berjuang untuk kesuksesan keluarga dan tetap berpenampilan prima	*Outward orientation*

Sumber: Taufik (2012) dan diterjemahkan secara bebas oleh penulis.

Tabel 5.1 berbicara tentang sikap terhadap komodifikasi dan terlihat bahwa perempuan tetap mempertahankan penampilan dirinya, baik yang terbatas maupun yang sangat peduli. Tabel 5.1 juga memperlihatkan sikap adaptif perempuan lebih detail seperti yang lajang dan yang menikah terhadap keluarga dan lingkungan.

Gambaran yang lebih mendalam tentang siapa yang dipengaruhi dan menjadi target dari komodifikasi diperlihatkan oleh kelas sosial menengah muslim. Ternyata Indonesia adalah satu dari 10 negara yang menyatakan bahwa agama penting dalam mengatur kehidupan. Negara lain yang juga berpandangan sama, yaitu Bangladesh, Nigeria, Yaman, Malawi, Sri Lanka, Somalia, Djibouti, Mauritania dan Burundi (Yuswohady & Kemal, 2015, 6). Kecenderungan yang terjadi adalah makin meningkat kesejahteraan, makin religius masyarakatnya. Kecenderungan ini terlihat dari pilihan fesyen, travel, kosmetik, perbankan, dan lainnya. Namun, pada saat yang sama tampilan masyarakat menjadi *modern, stylish, colourful.*

Yuswohady dan Kemal (2015) membagi kelompok kelas menengah muslim menjadi empat kelompok, seperti ditunjukkan dalam Tabel 5.2. Riset pasar ini memperlihatkan bahwa religiositas tidak hanya tampak dalam konteks berdoa dan menyembah Sang Pencipta, tetapi juga dalam hal mengonsumsi produk (Yuswohady & Kemal, 2015, 222). Pernyataan seperti ini memperlihatkan bahwa nilai agama sangat berperan di dalam kehidupan keseharian, bahkan Yuswohady dan Kemal (2015) menyatakan, "... mereka menempatkan konsumsi produk sebagai bagian integral dari ibadah kepada Sang Pencipta."

Tabel 5.2 Kelompok Kelas Muslim

Functional/ Emotional Value ("Duniawi": Product Benefits	*High*	*Rationalist*	*Universalist*
		"Gue dapat apa"	"Islami itu lebih penting"
		29 %	23%
		Individu memiliki wawasan global, namun kepatuhan terhadap nilai Islami lebih rendah. Pilihan produknya pragmatis dan fungsional. Label Islami, syariat, ketaatan terhadap nilai religius bukan alasan utama.	Berwawasan luas, namun juga taat pada nilai Islam. Penerapan nilai secara substantif bukan normatif dan mendukung nilai universal. Bisa berbeda pendapat dan menerima pandangan yang berbeda, toleran, inklusif terhadap nilai Islami.
	low	*Apathist*	*Conformist*
		"Emang gue pikirin"	"Pokoknya harus Islam"
		27 %	21%
		Individu memiliki pandangan, kesejahteraan masih rendah, kepatuhan pada aturan agama juga rendah dan tidak memahami produk Islami	Individu taat beribadah dan normatif. Wawasan terbatas, dan sikap konservatif sehingga tidak terbuka pada nilai bukan Islam, khususnya Barat. Produk pilihan adalah berlabel halal atau Islami yang didukung oleh tokoh atau otoritas Islam
		Low	*High*
		Spiritual Value ("Akhirati:" *Compliance to Islamic Values*)	

Sumber: Yuswohady dan Kemal (2015)

Kecenderungan konsumen muslim membentuk pasar yang kuat dibahas dalam beberapa riset pasar. Misalnya, buku Yuswohady yang memperlihatkan bahwa fesyen Muslimah meliputi "revolusi hijab," umrah, makanan halal, kosmetik halal, bank syariah, asuransi dan investasi syariah, budaya Islam pop, hotel syariah, *Islamic parenting*, zakat dan sedekah serta masjid dan musala. Dapat disimpulkan bahwa perkembangan komodifikasi religiositas menjadi penting dalam prinsip-prinsip pemasaran. Riset pasar juga memperlihatkan pilihan kegiatan ekonomi jika ingin sukses mengingat Indonesia adalah negara muslim terbesar di dunia. Kecenderungan ini akan memengaruhi perkembangan kegiatan ekonomi yang ada. Buku Yuswohady telah dicetak ulang hanya dalam waktu satu tahun. Artinya, buku yang menggarap kelas menengah Muslim ini cukup

laku. Buku tentang kelas menengah Muslim ini juga secara jelas memperlihatkan kecenderungan pasar beserta contoh kegiatan yang sudah berjalan, misalnya umrah. Selain itu, buku ini berisi tips yang dapat diikuti oleh mereka yang akan mengembangkan usaha sehingga proses reproduksi berjalan dengan baik dan lancar. Proses ini membentuk saling penguatan antara nilai, konsumen, dan kemudian penciptaan kegiatan ekonomi yang berlabel spiritualitas.

Buku Taufik berbicara hal yang berbeda, tetapi memiliki kaitan yang erat dengan yang dibahas Yuswohady. Dari kajian Taufik, kita bisa melihat bahwa peran perempuan sangat besar dalam menentukan konsumsi. Selain itu, peran perempuan juga sangat besar dalam mendukung keberhasilan dan kestabilan rumah tangga. Hal ini sejalan dengan kajian Yuswohady yang menggambarkan kecenderungan konsumsi individual. Namun, kajian Yuswohady masih kurang melihat kecenderungan perempuan, hanya memperlihatkan *brand* atau kegiatan yang dilakukan perempuan, misalnya berhijab dan memakai kosmetik. Kesamaannya adalah bahwa kedua buku ini memperlihatkan dinamika tiga kelompok penentu dalam konsumsi dan dalam kegiatan sosial, yaitu orang muda, perempuan, dan netizen.

Komodifikasi fesyen muslimah menggunakan internet sebagai akses untuk mempermudah mendapatkan koleksi atau tren terbaru. Misalnya beragam, tutorial hijab yang mengajarkan langkah demi langkah cara menggunakan hijab, dapat dengan mudah ditemukan penjelajahan di internet. Selain melalui tutorial hijab, perkembangan penggunaan hijab juga berpengaruh terhadap kemunculan dan perkembangan komunitas perempuan berhijab, misalnya *Hijabers community*. Komunitas seperti ini sesuai dengan kecenderungan pasar yang sudah dijelaskan sebelumnya, yakni masyarakat Indonesia suka kegiatan komunitas. Melalui kegiatan ini, terdapat kecenderungan tumbuhnya perasaan kebersamaan, diikuti oleh pengembangan komunitas serupa di tempat-tempat lain.

D. Analisis Struktur Kesalehan dan Fesyen Muslimah

Mengacu pada kerangka pemikiran yang dikembangkan pada bab pertama buku ini, terdapat bagan yang diperoleh dari kajian tentang fesyen muslimah. Berikut ini beberapa keterangan yang dipergunakan untuk memaparkan hasil pengamatan lapangan. Konstruksi sosial kesalehan dalam Tabel 5.3 diadopsi dari Ninian Smart (1996), dikutip dari Barker (2007), dan digabungkan dengan indikator SjØrup, Christensen (2009), yang dikaitkan dengan fesyen.

Tabel 5.3 Konstruksi Sosial Kesalehan

Konsep awal	Pengembangan konsep	*Piety* atau Kesalehan
Practical/ritual	Melihat dasar dari penggunaan pakaian muslimah	Praktik berbaju muslimah
Experiential/emotional	Bagaimana individu memahami penggunaan dari pakaian muslimah	Tubuh dan pikiran serta emosi
Narrative/mythic	Pemahaman tentang pakaian muslimah sebagai teks yang hidup di masyarakat	Kalimat pendukung maupun berbentuk testimoni
Doctrinal/philosophical	Ayat atau pemahaman menutup aurat	Kalimat normatif dari ayat
Ethical/legal	Perda atau aturan yang berhubungan dengan menggunakan atau tidak menggunakan. Adanya aturan tidak tertulis	Kebiasaan atau aturan
Social/institutional	Sekolah, majelis taklim. Perhatian khusus terhadap mereka yang berbaju muslim seperti mendapatkan bantuan	Praktik sosial
Matrial dimensions	Tersedianya baju muslimah/ muslim, adanya dukungan dari organisasi, pasar yang kondusif, iklan, kelengkapan pakaian muslimah	Praktik sosial

Sumber: Diolah dari Ninian Smart (1996), Barker (2007), dan SjØrup dan Christensen (2009).

Tabel 5.3 menjadi kerangka panduan dalam melihat konteks komodifikasi dan perubahan sosial yang terjadi di Indonesia.

Sebelum muncul yang disebut busana muslimah seperti saat ini, awalnya hanya ada kerudung, kemudian berubah menjadi jilbab. Perubahan itu cukup populer karena ditanggapi oleh pemerintah dengan melarang penggunaan jilbab di sekolah negeri. Larangan itu tertuang dalam SK Dirjen Dikdasmen, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan No. 052/1982 (Rahayu, 2014). Dasawarsa 1980-an menjadi era yang penting dalam dinamika perkembangan pemahaman Islam di Indonesia, yang dipengaruhi oleh keberhasilan revolusi Iran. Anne Rufaedah yang menjadi salah satu pionir dalam busana muslimah menyatakan kekagumannya terhadap revolusi ini (Elmir, 2009). Pada masa itu, revolusi Iran dilihat sebagai revolusi Islam, tanpa memperhitungkan ke-Syiah-annya. Revolusi tersebut memberikan pemahaman bahwa sebuah rezim yang telah berkuasa bertahun-tahun dapat ditumbangkan oleh kekuatan yang digerakkan oleh agama. Di Indonesia, revolusi itu menginspirasi gerakan keagamaan dalam dua bentuk. Bentuk pertama adalah *usrah* atau keluarga. Maksudnya, kelompok-kelompok kecil dalam komunitas saling menguatkan dan menyuarakan pandangan tentang keislaman tertentu. Kelompok ini menampilkan pemahaman Islam yang berbeda dengan pemahaman *mainstream* yang berkembang pada dasawarsa 1980-an, salah satunya adalah tentang penggunaan jilbab bagi perempuan. Bentuk yang kedua adalah gencarnya kegiatan yang melibatkan perempuan karena jilbab menjadi simbol ideologi yang belum pernah ada sebelumnya. Brenner (1996) menggambarkan bahwa pada saat itu perbedaan aliran, misalnya Syiah, tidak dipermasalahkan karena yang penting adalah Islam sebagai gerakan sosial.

Munculnya siswa sekolah yang berjilbab telah menghasilkan perubahan, seperti yang dicatat Rahayu dalam makalahnya. Ia menceritakan bahwa pada saat itu ia menyaksikan beberapa siswa pindah ke sekolahnya karena mengenakan jilbab (Rahayu, 2014). Murid-murid tersebut keluar dari sekolah mereka karena dianggap

melanggar aturan seragam. Pada saat itu, Rahayu bersekolah di sekolah Islam dan hanya mengenakan jilbab di kelas. Berdasarkan informasi dari M, seorang aktivis Masjid Salman, pada tahun awal perkembangan jilbab, para aktivis masjid ini menyelenggarakan pergelaran pakaian Muslimah. Kegiatan ini sebenarnya bukan kegiatan yang besar, namun memberikan inspirasi tentang kategori pakaian Muslimah sebagai bagian dari gerakan Islam.

Makalah Rahayu (2014) sangat menarik karena menggambarkan tindakan—yang disebutnya sebagai militan—kemudian berkembang hingga saat ini, bahkan situasi saat ini memarginalkan perempuan beragama Islam yang tidak menggunakan pakaian muslimah. Dalam hal ini, fenomenanya tidak lagi terbatas pada jilbab saja, tetapi sudah berkembang menjadi kategori fesyen muslimah. Brenner (1996) menggambarkan perkembangan ini melalui kegiatan mahasiswa dan perkembangan fesyen muslimah di Jawa.

F yang mendirikan Shafira (merek busana muslimah) adalah salah satu penyelenggara peragaan busana muslimah di Masjid Salman. Ia menceritakan bahwa bisnisnya berawal dari keinginan untuk menyediakan pakaian atau perlengkapan yang disebut sebagai pakaian muslimah. Keinginan ini ditunjang oleh modal yang diperolehnya dengan berbagai cara, yaitu pinjam dari orangtua dan sumbangan dari teman-teman. Ia lalu membuat 100 model baju dalam jumlah yang terbatas sebagai upaya untuk mengukur pasar. Ternyata kegiatannya mendapatkan respons yang baik sehingga dia melanjutkan usahanya. Kegiatan ini akhirnya juga membantunya untuk fokus pada kategori kelas sosial tertentu, yakni kelas menengah. Hal ini terlihat dari konsumennya yang menginginkan pakaian yang tidak massal dan memiliki selera tertentu. Nama Shafira pada awalnya digunakan karena nama-nama lain yang mengandung kaitan dengan Islam cenderung dicurigai. Shafira diambil dari nama batu (akik) safir yang anggun. Namun, Shafira juga menggambarkan saf atau baris dalam salat. Makna simbolisme safir,

menurut pengakuan F, sesuai dengan kepribadiannya yang tidak suka tampil di depan, namun memberikan dukungan dari belakang.

Shafira saat ini sudah merupakan *holding company* dengan berbagai merek seperti Mezora, Zoya, dan sebagainya. Merek tersebut lahir untuk kelompok sosial dan pasar tertentu, yakni untuk mereka lebih muda yang menghendaki harga yang lebih murah dibandingkan Shafira. F ingin menjadikan Shafira seperti rumah mode di Eropa yang berumur panjang, bahkan tetap hidup ketika pendirinya atau desainernya meninggal dunia. Di Indonesia, biasanya nama desainer dan nama koleksi tertentu hilang setelah pendirinya meninggal dunia, seperti yang terjadi pada koleksi Prajudi. Oleh karena itu, F mengembangkan manajemen modern untuk mengelola bisnisnya, menggunakan jasa para profesional, dan tidak mempekerjakan keluarga dekat.

Shafira memiliki desainer sendiri yang melakukan riset sebelum mengeluarkan koleksi selanjutnya. Ketika kajian ini berlangsung, koleksinya dipengaruhi oleh mode British. Koleksi kerudung Shafira dihasilkan dari desain pekerja kreatifnya dan dicetak di Turki. Turki memiliki pabrik yang mampu menghasilkan jumlah yang besar dan menghasilkan bahan yang lebih baik dibandingkan kain yang dihasilkan di Indonesia.

Dalam diskusi dengan *store manager* Zoya di Balubur, yang bersangkutan menjelaskan bahwa Zoya memiliki manajemen tersendiri yang terpisah dari Shafira. Bahkan Zoya tidak mengandalkan pabrik tekstil di Indonesia, melainkan memiliki pabrik sendiri di Tiongkok. Berdasarkan paparannya, kelebihan Zoya terletak pada *inliner* yang tidak panas dan bahannya berbeda dengan bahan yang ada di pasaran—walaupun secara sepintas bahan tersebut serupa. Ketika itu, *store manager* sedang melakukan pengarahan terhadap manekin hidup yang menggunakan pakaian muslimah agar tampak "nyeni" dan mewah. Ternyata pakaian ini adalah pakaian yang diperagakan pada pameran Indonesia Fashion

Week. Modelnya adalah pegawai Zoya sendiri karena salah satu kriteria pegawai adalah memiliki kemampuan multitalenta, dan tidak berumur lebih dari 35 tahun sesuai dengan kriteria umur dari konsumen Zoya.

Seperti yang telah disinggung sebelumnya, busana muslimah menjadi ikon aktivitas ekonomi yang menjanjikan. Dinas UMKM Kota Bandung bahkan mengeluarkan katalog yang berisi daftar pengusaha UMKM yang bergerak dalam bidang busana muslimah. UMKM adalah salah satu kekuatan yang perlu dipertimbangkan dan dikembangkan. Bahkan Shafira sendiri mengakui bahwa kegiatan UMKM sangat beragam dan dapat bersaing dengan bisnis pakaian lainnya. Berdasarkan informasi dari Shafira, fesyen kelas atas dikuasai oleh retail Eropa, misalnya Zara. Sementara itu, fesyen yang murah dikuasai oleh retail dari Tiongkok. Retail baju muslimah mampu mengisi pangsa pasar kelas menengah. Shafira sendiri mengakui bahwa kegiatan bisnisnya tidak lebih dari 5% dari pangsa pasar kelas menengah ini. Informasi ini menunjukkan bahwa baju muslimah telah mendapatkan tempat tersendiri dan dapat bersaing di dalam kancah fesyen dunia.

Berbicara tentang fesyen dunia, kalangan bisnis dan pelaku bidang fesyen beserta pemerintah mencanangkan Indonesia sebagai kiblat fesyen muslimah. Sebagai sebuah ikon mode, baju muslimah sudah menjadi ikon fesyen penting yang dicanangkan bisa mengejar lokus fesyen, seperti New York atau Milan. Jadi, dapat disimpulkan bahwa pakaian muslim yang awalnya bertumpu pada ideologi dan aturan normatif berkembang menjadi kegiatan kreatif dan perekonomian.

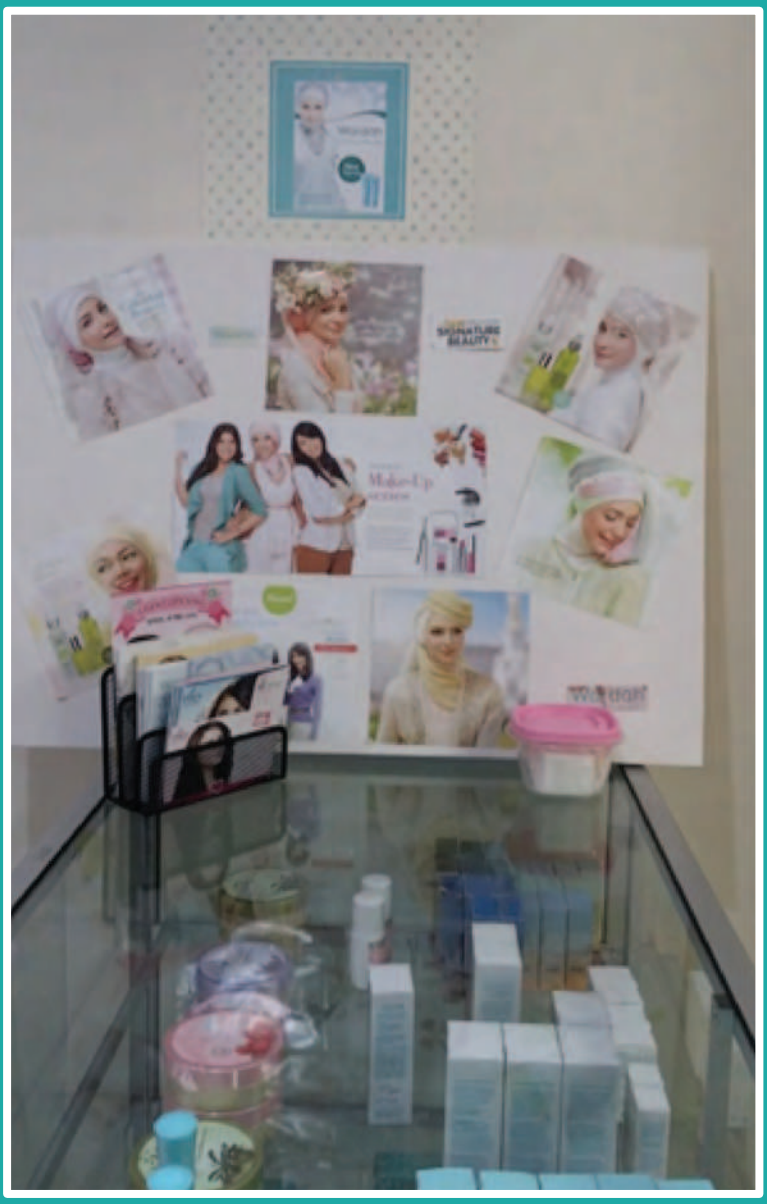
Kegiatan komodifikasi lainnya adalah *fashion show*. Secara umum, di Indonesia ada acara *Indonesia Fashion Week* (IFW) dan untuk fesyen muslimah ada *Indonesia Islamic Fashion Week* (IIFW). IIFW sangat penting untuk mengangkat fesyen muslimah, namun keberlangsungannya tidak ajek seperti IFW. Sebenarnya dalam IFW sendiri terdapat pengaruh fesyen muslimah karena model fesyen

muslimah merupakan salah satu variasi mode. Adanya acara *fashion show* dan bazar seperti yang diselenggarakan di Bandung, juga penting untuk mengangkat nama fesyen muslimah. Hal ini karena bazar menjadi ajang promosi dan untuk menjangkau pasar yang lebih luas. Ketika berdiskusi di Pusat Dakwah Islam (Pusdai), ada *event organizer* yang sedang mengurus izin melaksanakan bazar produk Islami di lokasi tersebut.

Ketika tim melakukan tinjauan lapangan di Baltos, ada satu toko yang memajang piagam penghargaan *the Best Designer* untuk baju muslim, toko tersebut bernama Nadjani. Penghargaan merupakan salah satu cara untuk meningkatkan kreativitas. Toko Nadjani menggunakan media sosial untuk mempromosikan produknya. Penjaga toko dengan ramah menjelaskan cara untuk masuk ke Instagram dan melihat koleksi toko ini dan juga lemari yang menyimpan pesanan *online*. Nadjani merupakan salah satu produsen dengan ciri penggunaan bahan linen sesuai mode anak muda yang kasual dengan mobilitas yang tinggi, namun tetap modis.

Di Balubur, salah satu lokasi penjualan pakaian muslimah, terlihat ada *brand* kosmetik yang mengangkat tema kosmetik Islami, yaitu Wardah. *Brand* ini tidak menggunakan alkohol dan berbahan baku halal. Kehalalan merupakan salah satu poin penting dalam mengangkat isu Islami. Harga yang ditawarkan terjangkau dan produknya merupakan produk Indonesia sehingga cukup meyakinkan. Di toko, diperlihatkan beberapa ilustrasi tentang penggunaan kosmetik dan hasil yang diharapkan dari penggunaan kosmetik Wardah. Dengan berbahan dasar air, Wardah menjanjikan produknya tidak luntur terkena air. Ilustrasinya memperlihatkan bagaimana perempuan bisa cantik tanpa menggunakan warna-warna yang mencolok.

Ketika ditanyakan tentang cara konsumen memilih kosmetik yang aman, dia menjawab bahwa dia memilih Wardah karena



Sumber Foto: Widjajanti M. Santoso (2015)

Gambar 5.5 *Story Board* Kosmetik Wardah di Balubur

kosmetik ini menjanjikan ciri-ciri yang modern, yakni *no testing animal, halal, non alcohol*. Konsumen itu berkata, "Mengapa Wardah....ya, pokoknya di sini mendapatkan semuanya tanpa harus berpikir dan memilih dari merek-merek kosmetik. Lagi pula ini aman karena tidak mengandung alkohol." Jadi konsumen tertarik bahwa produk Islami ini juga pro lingkungan dan membuatnya terlihat menarik tanpa penggunaan kosmetik yang berlebihan.

Kosmetik Islami merupakan terobosan dari citra perempuan; apakah perlu kosmetik atau tidak. Kosmetik sendiri adalah perkembangan dari komodifikasi kecantikan perempuan, yang saat ini mendapatkan legitimasi dari cara ber-*make up* yang tidak mencolok, natural, dan tidak merusak lingkungan. Menurut penjaga stan Wardah di Balubur, "...tidak mudah menghias dengan cara natural." Contohnya, ada pada *story board* yang dipergunakan untuk menjelaskan kepada pembeli tentang ciri dan cara penggunaan kosmetik Wardah.

E. Komodifikasi Fesyen Muslimah

Menurut C, pengajar Universitas Telkom Bandung, media memainkan peran yang sangat besar dalam penyampaian pesan dan memperkenalkan ikon idola. Saat ini, komodifikasi fesyen muslimah tak terlepas dari peranan media, baik cetak, internet, maupun elektronik. Sinetron, misalnya, mulai banyak memperlihatkan perempuan berjilbab, bukan hanya dalam tayangan menjelang Ramadan, melainkan dalam tayangan sehari-hari. Beberapa produsen baju dan kosmetik yang sudah punya nama menjadi sponsor bagi sinetron tersebut.

Tokoh dalam perkembangan baju Muslimah antara lain Dian Pelangi. Dalam desainnya, ia kerap menggunakan warna-warna cerah seperti pelangi sehingga memberikan alternatif dalam penggunaan jilbab. Dian Pelangi menjadi satu dari tiga orang Indonesia yang diundang pada peragaan *The International Fair of*

Muslim Word di Le Bourget di Paris, Prancis, pada 2011. Hijab sebagai tutup kepala yang lebih diterima oleh pasar dibandingkan jilbab yang memiliki konotasi ideologi dan gambaran tradisi. Jadi, hijab membuat jilbab tampil modern dan modis. Kiprah Dian Pelangi dalam fesyen muslimah pun diakui.

> Dian Pelangi dikenal sebagai desainer multitalenta. Ia membawa angin segar yang penuh warna di panggung busana muslim di Indonesia maupun mancanegara. Karya-karya Dian Pelangi terinspirasi dari pelangi yang memiliki begitu kaya warna dan selalu berusaha menggali kebudayaan Indonesia mulai dari songket yang indah hingga batik yang mewah. Dian Pelangi adalah seorang desainer yang mampu menunjukkan ke dunia bahwa busana Muslim dapat menjadi *icon fashion* mendunia (Noor, 2014).

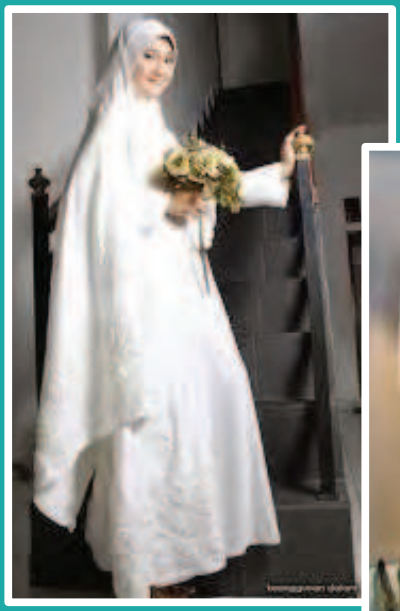
Hijab dalam konsep Dian Pelangi menampilkan warna dan desain yang dikembangkan dari bahan-bahan yang diperoleh di Indonesia. Nama Pelangi di belakang namanya menunjukkan mode desain yang dikembangkan Dian untuk menyasar pasar orang muda.

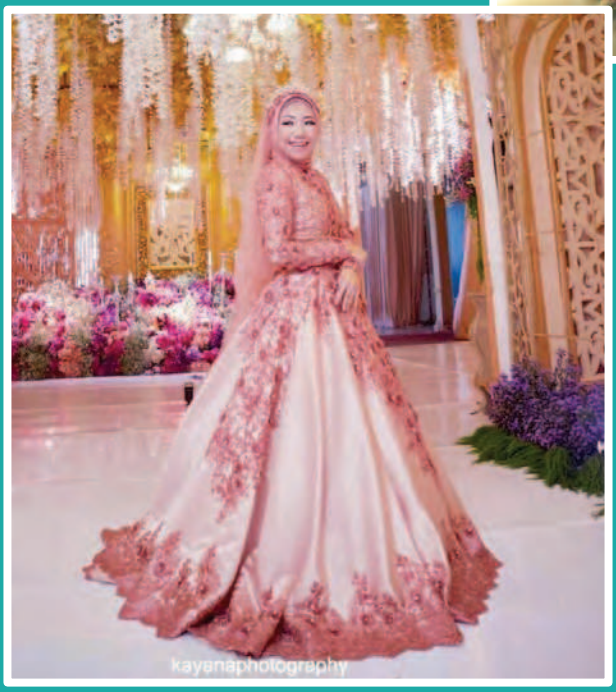
Hari-hari besar keagamaan, seperti Ramadan dan Idulfitri, menjadi tolok ukur produsen fesyen Muslimah. Hal inilah yang membedakannya dengan fesyen Barat. Menurut M, dosen Universitas Telkom, fesyen di Barat ditentukan oleh musim, seperti musim dingin dan musim semi. Pergantian musim menjadi waktu yang penting dalam perubahan koleksi fesyen Barat. Apabila musim berubah, fesyen dan kegiatannya juga berubah. Di Indonesia, hanya ada musim kemarau dan musim hujan sehingga kegiatan tidak terlalu berubah. Namun, fesyen di Indonesia dipengaruhi oleh hari-hari besar keagamaan. Menjelang hari-hari besar keagamaan, penjualan baju muslim meningkat karena kegiatan yang berhubungan dengan kegiatan keagamaan meningkat pula. Penjualan akan berkurang menjelang Desember, namun akan meningkat lagi menjelang Ramadan. Ketika diskusi diadakan, Shafira sudah siap dengan koleksi Ramadan mereka.

Media cetak yang mengangkat *brand* baju muslimah juga memainkan peran yang besar dalam perkembangan fesyen Muslimah. *Majalah Noor*, misalnya, tidak hanya memberikan ruang bagi baju muslimah, melainkan juga memberikan ruang bagi paparan kehidupan islami. *Majalah Noor* menyelenggarakan Lomba Rancang Busana Muslim atau (LRBM), sebagai ajang untuk mengembangkan fesyen muslimah. Selain itu, Asosiasi Perancang Pengusaha Mode Indonesia (APPMI) bekerja sama dengan Kota Kasablanka (mal besar di Jakarta) menyelenggarakan acara Ramadan *Runway* pada 2014. Penyelenggaraan kegiatan fesyen seperti ini dapat meningkatkan penjualan baju Muslim dan kreativitas para perancang busana. *Brand* fesyen Muslimah juga kerap menyelenggarakan acara *hijab fest,* seperti yang dilaksanakan oleh Kaminari Production di Bandung (Huda, 2014).

Selain Dian Pelangi, nama yang berpengaruh dalam dunia fesyen Muslimah adalah Jenahara. Jenahara adalah anak dari artis senior Ida Royani. Ia tidak hanya mengembangkan fesyen muslimah, tetapi juga mengembangkan komunitas. Jenahara merupakan salah satu pengembang dari *Hijabers Community* (Kamikamu, 2018). Pakaian muslimah juga menjadi modern dengan berkembangnya Hijabbers Community (Handayani, 2014). *Hijabers Community* juga menjawab pandangan bahwa berjilbab tidak terlihat kuno dan menarik.

Fesyen muslimah telah berkembang dari ideologi menjadi kebutuhan. Dalam sebuah diskusi, *sales promotion girl* (SPG) Zoya mengatakan bahwa kualitas bahan Zoya sangat bagus dan tidak ada di pasaran. Selain itu, Zoya juga "dingin" dipakai di badan. Bahan serupa memang dapat ditemui di pasaran, tetapi kualitasnya berbeda. Hal ini membantah asumsi bahwa pakaian muslimah panas untuk digunakan. Pakaian Muslimah juga menjadi modern dengan berkembangnya *Hijabers Community* (Handayani,





Sumber Foto: Gaun Pengantin Muslimah (2018)

Gambar 5.6 Ilustrasi Pakaian Pengantin

2014). *Hijabers Community* menjawab pandangan bahwa berjilbab tidak terlihat kuno dan bahkan menarik.

Pakaian muslimah juga dikembangkan berdasarkan siklus kehidupan, misalnya fesyen pengantin muslimah. Gambar 5.6 berisi ilustrasi tentang pakaian pengantin muslimah yang mengadopsi pakaian Barat yang menekankan pada warna putih dengan renda. Terlihat bahwa adopsi ini tidak sulit dilakukan karena mengarah pada kecenderungan yang sama, misalnya menggunakan tutup muka. Selain itu, pakaian pengantin dibuat mewah dengan warna emas atau perak. Hal ini karena tampilan pakaian pengantin haruslah berbeda dengan tampilan pakaian biasa.

F. Fesyen Muslimah dan Tekanan Sosial

Komodifikasi berfungsi baik dalam hubungan antara masyarakat dan ekonomi. Namun, komodifikasi memiliki tekanan sosialnya sendiri. Misalnya, wacana tentang putih yang menjadi stereotip perempuan cantik dan menarik. Prabusmoro (2003) dalam *Becoming White* menjelaskan bagaimana 'menjadi putih' adalah salah satu tekanan sosial. Hal ini kemudian dimandatkan para produsen untuk menghasilkan dan menjajakan produknya. Banyak komoditas menjanjikan bahwa produknya membuat kulit menjadi putih atau berkulit menjadi lebih cerah, atau seputih artis Korea. Akibatnya, produk pemutih ada di sabun, lulur, dan berbagai macam krim muka dan badan.

Mereka yang berada di Asia memiliki warna kulit yang beragam, misalnya kuning, cokelat, dan hitam. Etnis Tionghoa berkulit kekuningan hingga agak putih, sementara mereka yang berada di Asia Tenggara cenderung cokelat hingga hitam. Putih menjadi isu yang mendominasi sehingga warna-warna lain tidak diperhitungkan. Dominasi warna kulit putih merupakan bagian dari imperialisme Barat yang berkembang bukan hanya dalam konteks politik, melainkan juga kebudayaan. Hal ini memang bukan masalah utama.

Namun, jika dilihat dari konteks kemandirian perempuan atas tubuhnya, perempuan memperlakukan tubuhnya berdasarkan komodifikasi kecantikan yang disediakan oleh industri kosmetik. Kenyataan ini menyiratkan bahwa hal sederhana, seperti komodifikasi fesyen, merupakan gambaran dari transformasi kultural.

Dalam berbaju muslimah, yang sangat menonjol adalah penggunaan jilbab atau hijab. Saat ini, menurut Lianawati, terdapat situasi yang memarginalkan mereka yang tidak menggunakan hijab. S, salah seorang aktivis Masjid Salman, mewanti-wanti agar jangan sampai perempuan mengenakan pakaian muslimah karena paksaan. Bagi beberapa orang, berpakaian muslimah adalah sebuah proses. F dari Shafira menyatakan bahwa dia tidak mengharuskan anaknya untuk berpakaian muslimah. Namun, anaknya akhirnya berhijab karena keinginan sendiri. Saat itu, sang anak menyatakan ingin mengenakan pakaian muslimah setelah umrah. Sebagai orangtua, dia pun mengikuti permintaan anaknya. Lain cerita yang dialami oleh C, seorang dosen. Dia menggunakan pakaian muslimah sejak kelas 5 SD. Di rumahnya, sang ibu telah lebih dahulu berpakaian muslimah. Sedikit demi sedikit, ibunya menyediakan baju yang sesuai dengan kategori pakaian muslimah sehingga mau tidak mau dia menggunakannya. Saat ini, dia memilih kerudung segi empat dengan pinggiran yang seakan tidak dijahit. Ini adalah salah satu varian fesyen jilbab. Seorang pemilik toko buku menjelaskan bahwa dia berpakaian muslimah karena berlatar pendidikan pesantren di mana pakaian muslimah sudah menjadi kebiasaannya.

Dengan demikian, komodifikasi yang terjadi tidak terbatas pada penyebarluasannya, melainkan juga munculnya norma-norma baru. Komunitas *hijabers* menekankan pada penggunaan yang modis, *fashionable,* dan tidak ribet (Handayani, 2014). Sebagai komodifikasi, terdapat agen-agen yang menyebarkan gaya berpakaian muslimah,

misalnya orang terdekat seperti suami. Sebagai ilustrasi, Raul Lemos, suami Krisdayanti, mengharapkan sang istri berpakaian muslimah pada ulang tahun Krisdayanti yang ke-40. Krisdayanti menanggapi secara positif dengan mengatakan, "Semoga lebih cepat memakai hijab. Bukan karena harus bayar utang. Itu hal yang bisa memvisualkan betapa saya memikirkan akhirat" ("Suami minta Krisdayanti segera berhijab, 2015).

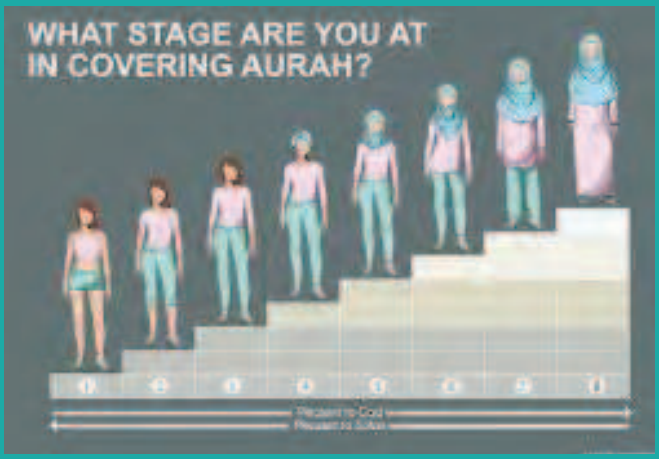
Saat ini, ada kemudahan dan ketersediaan materi yang menunjang pakaian muslimah. Hal ini dapat dilihat dari adanya mode yang sesuai dengan siklus hidup (misalnya acara pengantin) dan adanya kosmetik yang mengaku kosmetik muslimah. Situasi ini ditunjang dengan adanya desainer yang menghadirkan baju muslimah yang modis, menarik, modern, dengan beragam warna. Gambaran ini memperlihatkan baju muslimah yang sudah menjadi komodifikasi sehingga mempermudah orang mendapatkan kebutuhan ini. Mereka yang dari awal sudah berbaju muslimah, kini ditunjang oleh sekolah yang memiliki kebiasaan berbaju muslimah. Namun, mereka yang tidak memiliki kebiasaan ini, mendapatkan tekanan, misalnya, dari suami yang menganjurkan untuk berbaju muslimah. Anjuran ini terjadi di tingkat individu dan kelompok atau masyarakat.

G. Komodifikasi Nilai

Komodifikasi tidak hanya terjadi dalam perkembangan perekonomian, tetapi juga dalam penyebaran pemahaman terhadap nilai. Artinya, komodifikasi terjadi pada tingkat norma dan nilai, dalam bentuk pemberitaan, tulisan, atau pemaknaan yang berlandaskan norma keagamaan. Komodifikasi seperti ini dapat dilihat berkembang di media sosial yang saat ini berkembang pesat. Internet tidak hanya memberikan mekanisme ekonomi yang baru, tetapi juga mendukungnya dengan nilai tertentu, seperti norma syar'i sebagai komodifikasi.

Wacana busana Muslim tidak hanya berbicara tentang menutup aurat (tubuh kecuali muka dan tapak tangan), tetapi juga *pakem* syar'i. Jadi, dalam berfesyen terdapat penilaian yang dikaitkan dengan pemahaman keagamaan dalam Gambar 5.7.

Gambar tersebut dikembangkan oleh wacana jilbab syar'i yang membedakan cara berpakaian melalui pandangan binari Tuhan dan Setan dalam bentuk tahapan-tahapan. Tahapan ini menggambarkan tubuh perempuan yang ditutupi baju minim hingga tertutup keseluruhannya. Gambar 5.8 menggambarkan pola Tuhan dan Setan dalam cara berpakaian muslimah. Gambar ini menarik karena hijab syar'i dibuat menjadi indikator kebenaran dalam berfesyen muslimah. Sebaliknya, pakaian Muslimah yang modis—terlihat dari penggunaan sepatu berhak tinggi dan cara memperagakannya yang percaya diri—menjadi hal yang kurang benar. Pakaian muslimah yang dipersepsikan benar secara syar'i adalah jilbabnya lebar dan menjulur panjang tanpa sepatu berhak tinggi dan memakai riasan wajah. Perempuan yang mengenakannya pun harus menundukkan mukanya.



Sumber: Rachmawati (2015)

Gambar 5.7
Tahapan Berbaju dan Bersyariah

Sumber: Aulia (2014)

Gambar 5.8 Jilbab Syar'i versus Jilbab Non-Syar'i

Sumber: Aulia (2014)

Gambar 5.9 Tutorial Hijab Syar'i

Komodifikasi berpakaian pun disertai dengan interpretasinya tersendiri terhadap ayat-ayat Al-quran. Gambar 5.9 memperlihatkan cara memakai jilbab syar'i atau tutorial jilbab syar'i.

Tutorial seperti ini dapat ditemukan dengan mudah di berbagai media, misalnya media cetak maupun daring. Gambar 5.9 memperlihatkan perempuan yang memakai ciput atau inliner jilbab, diikuti oleh penggunaan jilbab segi empat beserta alat bantu berupa peniti dan aksesoris lain.

Pada Gambar 5.10 ditunjukkan pemahaman lain dari jilbab syar'i, yang harus tampak sederhana. Selain itu, cara berhijab diikuti oleh interpretasi berdasarkan ayatnya.

Sumber: Aulia (2014)

Gambar 5.10 Ilustrasi Jilbab Simpel dan Sederhana

Gambar 5.10 mengejawantahkan jilbab syar'i yang menekankan pada interpretasi tekstualis. Penutup kepala juga digambarkan bukan sebagai rambut, seperti dalam Gambar 5.11.

Gambar 5.11 ini menekankan bahwa berhijab tidak sama nilainya dengan sekadar mengganti penampilan rambut. Jadi, hijab yang modis bukanlah cara berpakaian muslimah yang dianggap benar.

Sumber: Taufiq (2013)

Gambar 5.11 Hijab bukan mode rambut

H. Komodifikasi dan Kelas Sosial

Dalam fesyen muslimah, ada yang mengaitkan antara konsep syar'i dan kelas sosial. Kelas atas berseberangan dengan syar'i karena dalam berpakaian cenderung mahal dan sulit didapatkan. Sebaliknya, pakaian syar'i mudah diperoleh, tidak banyak aturan, dan tidak mahal.

Pakaian muslimah yang syar'i juga menunjukkan kelas sosial ekonomi dengan membandingkan antara pemakai pakaian muslimah seperti dalam Gambar 5.12.

Gambar 5.12 memperlihatkan bahwa jilbab gaul lebih mahal dibandingkan jilbab syar'i. Gambar ini memperlihatkan gaya hidup kelas yang mengenakan jilbab gaul, seperti perawatan salon, kacamata hitam, *make up*, perhiasan emas, tas bermerek, dan sepatu kulit. Sementara itu, yang berjilbab syar'i hanya menggunakan sampo,

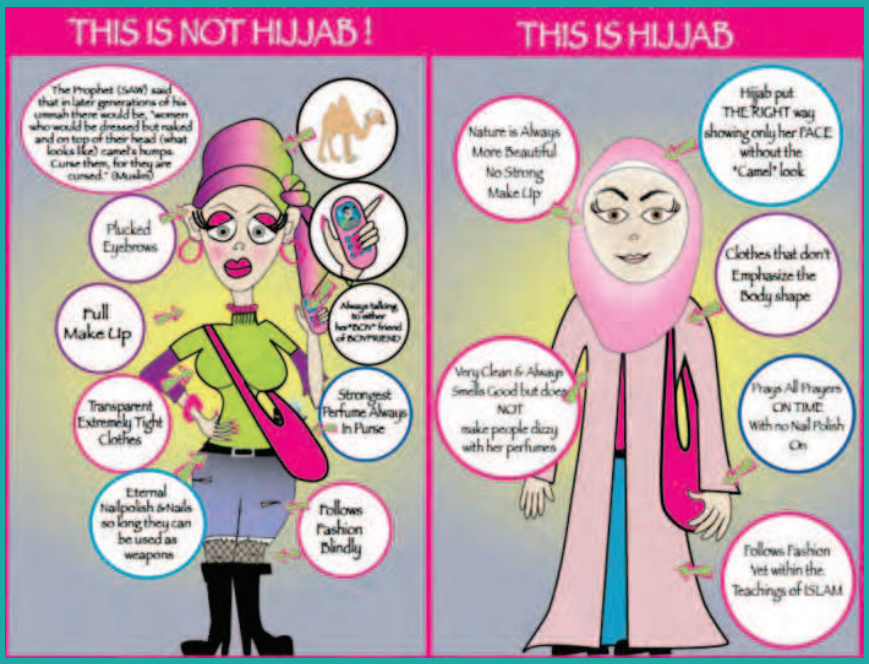
Sumber: Aulia (2014)

Gambar 5.12 Jilbab dan Kelas Sosial

tanpa *make up*, dan hanya bersepatu sandal. Dalam berjilbab, yang gaul menggunakan baju yang bertumpuk (misalnya blazer, pakaian dalam, dan celana panjang), sementara yang berjilbab syar'i cukup berkerudung pandang dan bergamis saja.

Gambar 5.13 memperlihatkan wacana yang berkembang dari fakta adanya jilbab gaul dan jilbab syar'i. Kedua gambar ini juga memperlihatkan jilbab gaul vs jilbab syar'i. Mereka yang berjilbab gaul digambarkan sebagai perempuan ber-*make up* tebal dan berpenampilan tidak menarik. Selain itu, terdapat penggambaran perempuan bercelana panjang vs perempuan dengan rok panjang. Gambaran ini menunjukkan adanya kontenstasi nilai dan tubuh perempuan menjadi lokus dari kontestasi tersebut.

Gambaran binari ini memperlihatkan bahwa warna mencolok berlawanan dengan warna pastel atau lembut. Perempuan juga digambarkan antara ber-*make up* dan tidak. Baju digambarkan dalam dua macam, yakni menunjukkan lekuk tubuh dan tidak, serta pakaian yang menggunakan aksesoris dan tidak. Selain itu, hiasan kepala dianalogikan dengan unta. Gambar di sebelahnya menekankan dikotomi antara jibab syar'i dan jilbab gaul. Hal yang menarik adalah bahwa yang menjadi perhatian adalah penggunaan celana panjang. Selama ini, celana panjang biasa digunakan oleh perempuan, namun digambarkan secara berlebihan mengikuti lekuk. Selain itu gambar perempuan bercelana panjang terlihat terposisikan buruk dibandingkan gambar bergamis.



Sumber: Handika (2013) dan Džemat Stari Ilijaš (2015)

Gambar 5.13 Jilbab dan Stereotip Perempuan Baik dan Benar

I. Komodifikasi Kosmetik

Fesyen muslimah tidak terpisahkan dari kosmetik. Wardah mengidentifikasi diri sebagai kosmetik muslimah. Gambar 5.14 diambil dari situs Wardah tentang *inspiring women*. Dalam situsnya, Wardah menyatakan, "*As a prestigious brand for women, Wardah supports all Inspiring Women to come forward and show their creativities. Inspiring Women are complete package. They have outer beauty, many achievements in any fields and are highly dedicated in inspiring others*" (wardahbeauty.com, 2015)

Sumber: Caroline's Beauty (2014)

Gambar 5.14 *Inspiring women*

Iklan dalam web Wardah menampilkan perempuan yang disebut *inspiring women*, yaitu Tatjana Saphira, Ineke Koesherawati, Ria Miranda, dan Zaskia Sungkar. Ria Miranda dan Zaskia Sungkar adalah orang yang bergerak di bidang fesyen; Tatjana Saphira adalah model; dan Inneke adalah artis yang kini menjadi presenter acara-acara muslimah.

Meskipun tidak menyatakan diri sebagai kosmetik Islami, Gambar 5.14 tersebut merepresentasikan definisi berkosmetik ala muslimah. Kehidupan perempuan berkaitan dengan kosmetik, Wardah menerjemahkan aturan normatif yang ada, dengan situasi modernitas kecantikan perempuan muslim. Perempuan digambarkan mengeluarkan *inner beauty* tanpa harus mencolok atau dianggap ingin memikat laki-laki. Dengan berkosmetik *soft* dan *pale* atau alami, perempuan bisa tetap cantik. Dengan demikian, Wardah mengajarkan makna cantik alami. Dalam diskusi dengan SPG kosmetik Wardah, dia menjelaskan bahwa menggunakan kosmetik yang alami tidak mudah. Berdasarkan paparan SPG tersebut, kosmetik Wardah tidak hilang terkena air sehingga memudahkan perempuan jika berwudu.

Toko kosmetik yang menjual kosmetik halal ini menjelaskan bahwa Wardah tidak menggunakan alkohol atau hal yang dianggap tidak halal. Wardah juga menjual label *eco friendly* sehingga memperluas pangsa pasarnya karena dapat memenuhi keinginan konsumen yang ingin kosmetik yang halal dan aman secara bersamaan.

J. Komodifikasi Gaya

Komodifikasi juga berbentuk penyebarluasan gaya hidup atau dalam hal ini gaya berpakaian. Desainer yang mengembangkan fesyen muslimah berhadapan dengan cepatnya pasar meniru dan mengembangkan ide mereka. Oleh karena itu, para desainer menekankan perbedaan antara *trendsetter* dan *follower*. Taruna

Kusmayadi, ketua Asosiasi Perancang Penguasa Mode Indonesia (APPMI) mengatakan bahwa desainer adalah para *trendsetter,* sedangkan *follower* adalah mereka yang menggunakan desain yang dijual di pusat perbelanjaan dan mal. Menurut Taruna Kusmayadi, para desainer perlu mengembangkan *second label* atau desain yang ekonomis untuk kebutuhan pasar. "Pasar Tanah Abang menyerap desain baru yang dimodifikasi untuk mencapai nilai ekonomis. Desainer, kalau tidak mengerjakan *second label* maka kreasinya akan diserap pasar besar. Karenanya, hitungan bisnis harus jadi mata pelajaran desainer APPMI," kata Kusmayadi.

Interpretasi terhadap gaya baju muslimah menunjukkan bagaimana memaknai aturan normatif dalam konteks fesyen. Tasya Nur Medina dan Melissa A Pravieta mengangkat tiga karakter berhijab dalam buku mereka *Express Your Style with Hijab.* Hal yang menarik adalah alasan mereka menampilkan tiga gaya ini. Menurut mereka, "Kebanyakan buku hijab hanya mewakili satu karakter, di buku ini ada tiga karakter yang terwakili, *smart casual, androgini, feminin girlie*"(Fazriyati di Kompas.com). Tasya juga menyatakan, "Fashion muslim semakin berkembang. Kini bukan hanya kerudung yang menutup dada, baju pun bisa dirancang menutupi dada" (Fazriyati, di Kompas.com). Gaya *smart casual* Tasya Nur Medina dan Melissa A. Pravieta menggunakan lebih banyak celana panjang dan berbahan kaus. Gaya ini sesuai bagi mereka yang baru mencoba menggunakan baju muslimah. Gaya androgini menggunakan celana panjang dengan warna dan corak yang berani, namun bisa juga menggunakan warna muda, seperti *pink*. Jadi, model androgini pun tetap bisa menggunakan warna-warna lembut. Koleksi feminin *girly* diperuntukkan bagi perempuan berhijab yang ingin tampil feminin, modelnya menggunakan atasan dan rok dengan warna yang bertabrakan dan motif berbunga-bunga.

Interpretasi terhadap norma baju muslim juga dilakukan dengan tekanan pada khimar, kerudung, dan abaya yang menutup hingga

mata kaki. Untuk memenuhi permintaan konsumen akan baju muslimah syar'i untuk pesta atau pertemuan resmi lainnya, Merry Pramono dengan label *Si Se Sa*, mengeluarkan model jilbab yang bertumpuk, dan abaya model *vintage* dari bahan sifon. Model ini berkembang karena banyak orang kesulitan mencari busana muslim untuk pesta yang syar'i (Wardah, 2014). Khimar juga cocok untuk harian, dan tinggal tambahkan aksesoris jika ingin mengenakannya ke pesta (Wardah, 2014).

K. Komodifikasi dan Penyebarannya

Komodifikasi nilai memengaruhi produk dan menjadi ikon yang khas. Gambar 5.15 adalah gambar iklan di kereta api. Iklan ini menggambarkan sampo khusus bagi yang berjilbab. Warna yang digunakan pun khas, yakni hijau, menyesuaikan dengan warna

Gambar 5.15 Iklan di Kereta Api

yang cenderung dipergunakan oleh mereka yang beragama Islam, baik partai maupun tempat ibadah.

Komodifikasi juga ditunjang oleh perangkat yang mendukung perkembangan, misalnya penghargaan seperti Gambar 5.16.

Sumber Foto: Widjajanti M. Santoso (2015)

Gambar 5.16 Sertifikat Desain **dari UMKM**

Sertifikat ini merupakan penghargaan terhadap desain baju muslim yang kreatif di Bandung. Acara penghargaan ini dikelola oleh UMKM, dan Nadjani mendapatkannya pada 2015.

Kesan bahwa kerudung bermerek tidak harus mahal ditunjukkan oleh beberapa *brand* yang menjual kerudung dengan harga murah. Berikut ini iklan Zoya, anak perusahaan Shafira, yang menjual kerudung seharga Rp35.000, harga yang telah disesuaikan dengan

harga yang berkembang di pasar. Iklan ini muncul dalam kegiatan bazar di Balubur. Kegiatan bazar menggambarkan persaingan merek-merek yang berkelas yang masuk ke jaringan pasar.

Gambar 5.17 menunjukkan iklan acara pemeran baju Muslim yang sering diadakan di pelbagai kesempatan dan di berbagai tempat. Ketika tim melakukan wawancara di MUI, terdapat kelompok yang akan menggunakan tempat tersebut sebagai lokasi bazar. Acara seperti ini mempertemukan penjual dan pembeli serta komodifikasi nilai fesyen. Acara seperti ini juga menjadi barometer perkembangan fesyen muslimah.

Sumber Foto: Widjajanti M. Santoso (2015)

Gambar 5.17 Iklan di Balubur, "Harga Jilbab Tidak Mahal?"

Sumber Foto: Widjajanti M. Santoso (2015)

Gambar 5.18 Iklan Acara Khusus tentang Jilbab di Jalanan

Sumber Foto: Widjajanti M. Santoso (2015)

Gambar 5.19 Tema *British Style* dari Shafira di depan Butik

Komodifikasi juga berkaitan dengan tema global, seperti Shafira yang mengambil tema dari Inggris. Foto ini diambil di salah satu *outlet* Shafira yang mengambil gaya fesyen Inggris, yakni keanggunan.

Gambar 5.19 merupakan representasi situasi fesyen Muslimah di masyarakat dan mekanisme yang mendukung perkembangannya.

L. Komodifikasi Melalui Aturan

Berbeda dengan situasi pada 1980-an, saat ini penggunaan jilbab menjadi wacana dalam lembaga yang dianggap keras, misalnya kepolisian dan ketentaraan. *Republika* pada 25 Mei 2015 memuat tulisan yang menyatakan bahwa menggunakan jilbab merupakan bagian dari penghargaan terhadap UUD 45 dan Pancasila. Tulisan tersebut memuat kebijakan Panglima TNI, Moeldoko, yang mengizinkan tentara perempuan menggunakan jilbab. Menariknya, Mafudz Siddiq, anggota Komisi 1 DPR dari PKS, mengharapkan kebijakan ini dapat menjadi aturan. Jadi, terdapat pandangan yang jelas berbeda dengan situasi sosial dekade 1980-an.

Dari sisi masyarakat sipil, muncul kecenderungan ingin memformalkan pakaian yang dianggap Muslimah, seperti yang terjadi di Aceh. Rahima membuat pendataan tentang pro dan kontra terhadap pakaian muslimah dan penerapan syariat Islam di Aceh. Bahan yang dikumpulkan dari 1999–2000 tersebut sangat menarik karena memperlihatkan bagaimana keharusan berpakaian menggambarkan kecenderungan yang berbeda dengan situasi pada 1980-an. Rahima menunjukkan situasi sosial melalui data kekerasan terhadap perempuan akibat dari diberlakukannya syariat Islam. Kasus-kasus penerapan syariat Islam selalu menargetkan perempuan, misalnya aturan pakaian dan aturan tidak boleh keluar malam.

Pada kasus kepolisian, terdapat Peraturan Jilbab Polwan Nomor Kep 245/III/2015. Keputusan tertanggal 25 Maret 2015 itu ditandatangani Wakapolri, Komjen Pol Badrodin Haiti (Baraas, 2015). Tanggapan terhadap hal ini cenderung homogen, yakni dari para polwan yang ingin menggunakan jilbab, dari organisasi keagamaan, dan dari Gubernur Jawa Barat, Ahmad Heryawan, yang memang cenderung mendukung hal ini. Menurut Republika.co.id, "... Kepolisian Republik Indonesia sudah mengeluarkan Keputusan Kapolri Nomor 245/III/2015 tentang perubahan atas

sebagian surat keputusan Kapolri Nomor SKEP/702/X/2005 tanggal 30 September 2006 tentang sebutan penggunaan pakaian dinas seragam Polri dan PNS Polri."

Dalam konteks yang berbeda, Rektor Universitas Lambung Mangkurat (Unlam), H Sutarto Hadi, menyatakan pelarangan terhadap penggunaan burqa. Ia beralasan, "Kalau ujian, misalnya, bagaimana tahu kalau yang ikut ujian itu si A atau yang lain. Repot 'kan? Lagipula cadar itu 'kan bukan budaya Indonesia," (Halmien, 2015). Walaupun memiliki dasar, kebijakan ini ditentang oleh sebagian mahasiswa yang menyatakan bahwa pelarangan ini bertentangan dengan hak warga negara.

Paparan tersebut menunjukkan bagian dari proses reproduksi cara berpakaian yang menjadi semakin keras manakala diajukan dalam aturan formal. Mengacu pada pandangan teoretis tersebut, fesyen muslimah bukan hanya ekspresi tampilan, melainkan juga memperlihatkan nilai dan penekanan sosial terhadap pemakaiannya.

Perkembangan saat ini memperlihatkan bahwa berpakaian muslimah merupakan bagian dari aturan keagamaan dan menjadi bagian dari komodifikasi. Situasi sosial saat ini menunjukkan bahwa berpakaian muslimah menjadi nilai yang didukung oleh perangkat sosial ekonomi. Dalam hal ini, tidak sulit—bahkan mudah sekali—mendapatkan pakaian muslimah dan aksesorisnya dalam berbagai bentuk. Pasar menyediakan jenis jilbab yang bervariasi, dari *jilboob* hingga jilbab syar'i. Saat ini, warna jilbab juga sudah berkembang, tidak hanya didominasi oleh warna gelap (seperti cokelat, merah tua, hitam), tetapi juga warna pastel dan berenda.

BAB VI

PERJALANAN KONSTRUKSI SOSIAL FESYEN MUSLIMAH

Fesyen Muslimah dalam Perubahan Sosial

Fenomena fesyen muslimah berkaitan dengan banyak faktor yang bekerja membentuk konstruksi sosial budaya muslimah Indonesia dewasa ini. Berjilbab yang awalnya merupakan pancaran ideologi, saat ini sudah bertansformasi kultural menjadi komodifikasi. Kini sudah tidak ada lagi yang mempertanyakan dan menghadapkan keputusan berjilbab dengan situasi sosial dan politik dalam kehidupan keberagamaan. Saat ini, yang berpengaruh adalah kesalehan yang muncul bersamaan dengan meningkatnya kehidupan keberagamaan. Model fesyen muslimah di Indonesia masa kini dapat dikatakan merupakan gejala baru. Secara semiotik, penanda paling fundamental dari fesyen muslimah masa kini adalah kain penutup kepala. Jika tutup kepala menjadi ukuran, perempuan mengenakan busana muslimah di Indonesia baru terjadi pada dasawarsa 1920-an. Hipotesis ini dapat dibuktikan dengan foto-foto tua yang menggambarkan acara keagamaan Islam, dengan mayoritas muslimah tidak ada yang mengenakan kerudung. Kerudung atau kudung, kadang terbuat dari kain batik atau sejenis selendang, kemudian berkembang menjadi kain putih yang disulam.

Jilbab dan hijab sebagai penanda paling dominan fesyen muslimah masa kini berkaitan dengan ketentuan menutup aurat dalam Islam. Namun, pemahaman atas ketentuan itu tidak monolitik. Pemahaman yang fundamentalis melahirkan apa yang sering disebut jilbab salafi, yaitu pakaian yang menutup seluruh tubuh perempuan, termasuk muka (cadar/niqab). Pemahaman yang moderat melahirkan jilbab dan hijab yang moderat pula, yakni menutup seluruh tubuh, kecuali wajah dan telapak tangan. Kini ada juga fesyen muslimah dengan jilbab penutup kepala, namun tanpa mengindahkan ketentuan syariat harus longgar (tidak ketat) dan tidak transparan. Masyarakat menyebut mode berjilbab yang ketat ini sebagai *jilboob*, sebutan yang bernuansa peyoratif dengan konotasi yang semestinya dihindari. Pada masa lalu, pemakai tutup kepala

hanya ada satu model, yakni kerudung. Kini varian penutup kepala bermacam-macam. Sekali pun kerudung telah dianggap kuno, sebagian perempuan masih mengenakannya, bukan saja terbatas di kalangan tua dan orang desa, tetapi juga kalangan modern dan kota. Mereka bertahan dengan kerudung karena menganggap model ini adalah kultur warisan Islam di Nusantara dan budaya yang patut dilestarikan. Secara populer, ragam jilbab masa kini adalah jilbab besar, jilbab syar'i, jilbab poni, jilbab standar, jilbab topi, jilbab fesyen *hijaber*, dan *jilboob*.

Motivasi memakai jilbab juga bervariasi. Dapat diperkirakan bahwa keyakinan agama merupakan alasan yang paling utama. Keyakinan agama secara psikologis menggerakkan perilaku dan pilihan peran dalam masyarakat. Memilih mode pakaian berarti menentukan peran tertentu yang diharapkan sesuai dengan nilai yang berlaku dalam kebudayaan suatu masyarakat. Dengan mengenakan jilbab, orang tidak saja ingin dipersepsi sebagai taat pada aturan agama, tetapi juga menandai identitas tertentu, yakni kehendak untuk dimasukkan ke dalam kelompok, komunitas, atau golongan yang beragama Islam, atau komunitas tertentu dalam Islam. Motivasi yang demikian memungkinkan pemakai jilbab bersifat permanen, sejak ia sadar sampai waktu yang tidak ditentukan. Sementara itu, ada orang yang terdorong memakai jilbab untuk mengikuti tren atau menutup aib diri karena terlibat kasus kriminal, menjadi tersangka, dan menjadi pesakitan di pengadilan. Mereka ini akan cenderung berubah. Kalau mode berubah, mereka akan berubah pula. Ada juga yang mengenakan jilbab untuk menyesuaikan dengan acara. Misalnya, mengenakan hijab yang rapi dan menarik ketika undangan perkawinan, dan mengenakan jilbab yang *sporty* ketika hendak berjalan-jalan. Ada pula yang menggunakan hijab ketika mengunjungi acara keagamaan, seperti pengajian, namun akan melepasnya ketika dalam acara lain, misalnya mengunjungi pasar.

Pemakaian jilbab yang makin marak sejak memasuki milenium tiga, mendorong dunia usaha menjadikan fenomena ini sebagai peluang bisnis. Kapitalisasi fesyen muslimah mendorong desainer mengembangkan mode-mode baru yang indah dan semakin menyesuaikan dengan ketentuan syariah. Selain itu, perkembangan kelas menengah muslim memiliki peran dalam mengembangkan pasar dan komoditas muslim dalam berbagai ragam dan segi, termasuk fesyen muslimah. Perkembangan kelas menengah muslim ini berkaitan dengan sikap, pilihan material, dan komoditas yang dikonsumsinya. Kajian ini memperlihatkan bahwa sebagai komoditas, fesyen muslimah telah memengaruhi kebiasaan dan ritual yang tidak dapat dipisahkan dari kegiatan mendiseminasikan nilai ini. Orang-orang yang bergerak di dunia usaha fesyen muslimah menggalang komunitas untuk memperbesar peluang pasar. Dengan demikian, komodifikasi fesyen muslimah terjadi dan berlangsung melalui berbagai saluran media dan organisasi. Komodifikasi tidak semata-mata berkaitan dengan pasar, tetapi juga bagaimana nilai yang datang dari teks menjadi bahan komodifikasi. Untuk memperkuat hal itu, komodifikasi nilai pun dibuat. Misalnya, mengatakan bahwa memakai pakaian yang tidak sesuai dengan ketentuan syariat berarti semakin dekat hubungannya dengan setan. Sebaliknya, mengenakan pakaian yang menutup aurat sesuai dengan syariat dikatakan semakin dekat hubungannya dengan Tuhan, yang berarti jauh dari setan. Dalam konteks komodifikasi, fesyen muslimah sudah tampak lengkap dari kegiatan keseharian, penguatan dalam bentuk pemahaman, dan ketersediaan materi pendukung. Dalam hal ini, komodifikasi yang bertumpu pada kehidupan keseharian akan menjadi semakin kuat. Pilihan berfesyen memang akan tetap ada dalam kehidupan keseharian dan aturan formal akan menekankan pada adanya pilihan, sedangkan pilihan merupakan bagian dari kehidupan keseharian yang dipengaruhi oleh konteks tertentu dan pemaknaan individu.

Berkembangnya pemakaian jilbab dan fesyen muslimah pada umumnya berkaitan dengan kebangkitan Islam pada era demokrasi. Dulu ketika zaman otoriter (Orde Baru), Islam tidak bisa "bergerak" dengan bebas. Kini, pada era demokrasi, kebebasan telah menjadi bagian dari masyarakat Indonesia. Penciptaan mode-mode fesyen muslimah merupakan bagian dari kebebasan berekspresi yang dijamin negara, termasuk pemakaian jilbab yang pada masa lalu dilarang di lingkungan lembaga pendidikan umum dan kedinasan, seperti tentara dan polisi. Demokrasi memberi banyak kemungkinan positif bagi umat Islam Indonesia. Di samping itu, tingkat pendidikan orang Indonesia juga berperan dalam berkembangnya pemakaian jilbab. Rata-rata orang Indonesia saat ini sudah banyak yang paham tentang Islam yang dianutnya. Ini dimungkinkan karena metode dakwah telah bervariasi sejak hadirnya teknologi informasi. Dakwah Islam juga berkembang dengan banyak bermunculannya buku-buku tentang Islam. Dengan cara seperti ini, anak-anak muda muslim bisa terekspos dan mempelajari sendiri agamanya. Dahulu, untuk mengetahui hal apa pun tentang Islam, orang harus bertanya ke ustaz atau kiai karena pada saat itu banyak orang Indonesia yang tidak menguasai bahasa Arab dan tidak bisa membaca kitab. Pada saat itu, hanya anak muda yang belajar di pesantren yang memiliki pengetahuan Islam lebih dalam, dibandingkan anak muda yang nonpesantren. Namun, kini informasi tentang Islam yang diperoleh kedua kelompok anak muda itu sama karena banyak informasi tentang Islam yang bisa ditemukan di buku dan di internet.

Dari sisi teori, fenomena muslim di Indonesia, seperti halnya perkembangan dunia global, menunjukkan sifat unik. Anggapan bahwa jika sebuah negara dan masyarakatnya tumbuh semakin maju dan modern, peran agama akan berkurang kini berhasil ditepiskan. Di Indonesia, orang beragama dengan semakin kuat, terutama pada era reformasi. Penggunaan fesyen Muslimah yang semakin banyak dan massal dapat dipandang sebagai berkembangnya jilbab menjadi

hijab, dari pakaian sebagai ideologi menjadi pakaian sebagai komodifikasi. Perkembangan seperti ini merupakan perkembangan yang paripurna, diperlihatkan melalui indikator Smart yang dipergunakan oleh Baker, dan diadaptasikan oleh tim. Proses sudah terjadi pada semua lini, dari aturan hingga praktik sosial dan sosialisasinya, pengertian makna dan segi praktisnya pun sudah menyatu.

Tabel 6.1 merupakan simpulan yang mengikat bab-bab terdahulu. Pengalaman dan informasi dari lapangan telah dipaparkan pada bab-bab lalu, sementara Tabel 6.1 berisi ikatan antara konsep dan refleksi dari lapangan. Berfesyen muslimah, seperti telah dijelaskan, sudah menjadi pandangan yang umum. Masyarakat tidak mempermasalahkan pilihan tersebut, bahkan yang terjadi adalah pertanyaan bagi mereka yang tidak menggunakannya. Dapat disimpulkan bahwa keinginan untuk berfesyen muslimah sudah menjadi diskursus dominan. Negosiasinya adalah dalam menentukan mode yang dianggap "benar" dengan adanya konteks jilbab syar'i versus *jilboob*. Poin yang terakhir ini merupakan cara pandang laki-laki tentang stereotip berjilbab atau penilaian berdasarkan ukuran moralitas.

Dalam membahas proses produksi dan reproduksi fesyen muslimah, buku ini menggunakan indikator Ninian Smart yang memperlihatkan sisi-sisi penting dari proses tersebut. Indikator yang dikembangkan oleh Smart mengangkat sisi norma, nilai, interpretasi. Tabel 6.1 memperlihatkan pengaruh keberagamaan yang dalam bahasa Bourdieu sudah menjadi habitus dan berfesyen muslimah menjadi praktik sosial. Kedua hal ini berkelindan dan saling memengaruhi dalam lingkaran produksi dan reproduksi. Berfesyen muslimah berkaitan dengan perjalanan spiritual mereka yang sudah memilih untuk menggunakannya. Hal ini tidak hanya menjadi sumber inspirasi, tetapi juga berkaitan dengan aturan dalam berfesyen muslimah itu sendiri. Informasi tentang hal ini dapat

Tabel 6.1 Agama dan Komodifikasi

Konsep Awal	Konseptualisasi	Abstraksi dari Lapangan
Practical/ritual	Penggunaan baju muslimah	Pemahaman Umum
Experiential/ emotional	Keterkaitan dengan pemahaman agama	Menjadi sumber inspirasi dari kegiatannya
Narrative/mythic	Keterangan tentang berfesyen muslimah	Media sosial menjadi tempat untuk melihat perkembangan dan pemahaman jilbab dan pakaian muslimah
Doctrinal/ philosophical	Ayat atau pemahaman menutup aurat	Baju muslim adalah sebuah proses. Terdapat pilihan terhadap model yang diinginkan
Ethical/legal	Perda atau aturan yang berhubungan dengan menggunakan atau tidak menggunakan	Pakem baju muslim yang longgar. Pakem yang menutup dada. Pakem tidak menarik perhatian
Legal	Kebijakan dalam institusi untuk berjilbab, seperti di sekolah dan dinas ketentaraan atau kepolisian	Pertanyaan yang muncul apakah berpakaian sesuatu yang formal dalam aturan atau sebuah kebijakan, atau kebiasaan saja.
Social/institu-tional	Baju muslim menjadi patokan yang sesuai dengan dinamika hari-hari penting keagamaan. Indonesia sebagai pusat baju muslim dunia. Bazar untuk promosi bidang UKM Mal khusus *display* baju muslim Lokasi butik baju muslim	Perkembangan baru dalam konteks komodifikasi baju muslimah
Material dimensions	Persiapan koleksi yang sesuai dengan kebutuhan pada hari-hari penting keagamaan.	Persiapan sudah dimulai menjelang Ramadan

diperoleh di semua media, dari media massa hingga media sosial. Di dalam media-media ini terdapat proses pendefinisian tentang fesyen muslimah berdasarkan beberapa alasan, misalnya spiritual dan kelas sosial (lebih mengacu pada gaya hidup berkelas).

Jika pada 1980-an terdapat pelarangan menggunakan fesyen muslimah, saat ini yang terjadi adalah kebalikannya karena beberapa aturan muncul untuk mendukung fesyen ini. Hal ini memunculkan pertanyaan apakah berfesyen merupakan pilihan ataukah merupakan kebiasaan yang dilembagakan. Jika sebagai pilihan, berfesyen muslimah saat ini menjadi mudah karena jilbab dapat diperoleh di berbagai tempat dengan berbagai pilihan. Selain

itu, terdapat juga berbagai ilustrasi penggunaannya. Jika koleksi fesyen Barat berubah sesuai perubahan musim (musim semi, panas, gugur, dan dingin), koleksi fesyen ini berubah sesuai hari-hari besar keagamaan. Jadi, para desainer menyesuaikan pergerakan kreasi mereka dengan antisipasi hari-hari besar keagamaan. Walaupun berjilbab adalah pilihan, proses reproduksi yang dominan akan mengurangi keleluasaan dalam pilihan tersebut. Agenda seperti ini akan selalu hadir dalam diskusi tentang penerapan syariat Islam.

Dalam konteks seperti ini, komodifikasi fesyen muslimah sudah berproduksi dan bereproduksi memperkuat keberadaan fesyen tersebut. Dalam proses ini, kreativitas berkembang dalam bentuk dan warna, juga mengadopsi dan beradaptasi dengan bentuk-bentuk fesyen yang sudah mentradisi di Indonesia. Dalam masyarakat yang mengalami peningkatan kehidupan keberagamaan, refleksi kesalehan semakin nyata di ruang publik dan menjadi semakin dominan sebagai sebuah diskursus. Jadi, dalam hal penerapan syariat Islam, fesyen muslimah menunjukkan bahwa masyarakat sudah mengikuti syariat dalam hal penggunaan busana.

Meskipun kelembagaan religiositas berpengaruh dalam penyebaran fesyen muslimah, hal ini tidak lagi ideologis karena orang memilih mengenakannya berdasarkan kesukaan masing-masing. Pendapat seperti ini merupakan pandangan yang melihat dari sisi penerimaan berdasarkan kesalehan sosial. Akan tetapi, dari sisi lain masih membuka pertanyaan tentang otoritas perempuan. Dalam konteks otoritas perempuan adalah sesuatu yang berkaitan dengan tubuhnya, apakah perempuan memiliki otoritas?. Jawaban terhadap pertanyaan tersebut merupakan bagian yang perlu dikaji, terutama dengan adanya fenomena buka jilbab.

Mereka yang memiliki jarak sosial dengan kelembagaan religiositas memiliki pilihan yang lebih beragam dibandingkan perempuan yang berada pada komunitas tertentu, dilihat dari gaya

berpakaiannya yang khas. Sementara itu, dalam konteks industri kreatif, fesyen muslimah merupakan kegiatan bisnis yang menarik.

Perkembangan ini tidak terlepas dari berkembangnya kelas menengah di Indonesia yang menjadi kelas yang menentukan perkembangan dan perubahan sosial, khususnya fesyen muslimah. Kelas menengah yang ada cenderung ingin sama dan merasa nyaman dalam kegiatan kelompok yang sesuai dengan perkembangan kegiatan religiositas. Menarik untuk melihat bahwa dalam pendefinisian berfesyen muslimah yang "benar," terdapat antigaya kelas atas dan tampilan kelas menengah muslim pada umumnya. Dalam hal ini, terdapat kontestasi tentang gaya kelas dalam berfesyen. Pertanyaannya, apakah terdapat kebebasan mengekspresikan mode, ataukah pakem berpengaruh terhadap perkembangan selanjutnya. Hal ini penting untuk dibahas mengingat Indonesia berpeluang untuk mengembangkan bisnis fesyen di tingkat global, yang bisa menjadi motor pendorong dari kegiatan ekonomi Indonesia.

Melihat perkembangan jilbab yang semakin marak, dapat dimaknai bahwa menampilkan kecantikan tidak hanya bersifat sekuler dengan mempertontonkan lekuk tubuh dan pamer anggota tubuh. Tampil cantik dan menarik bisa juga ditunjukkan dengan penampilan yang syar'i. Pemahaman syar'i juga dapat dikategorikan atas dua wacana besar. Pertama, wacana normatif yang sangat berkaitan dengan aturan keagamaan. Kedua, wacana yang hidup dalam masyarakat yang beragam yang dipengaruhi oleh proses interpretasi dan negosiasi. Pertanyaan terbesar dari proses yang terjadi adalah apakah perempuan memiliki daya untuk bernegosiasi dalam proses komodifikasi yang terjadi.

Wallahualam bissawab

DAFTAR PUSTAKA

'Athiyah, J. (1988). *Al-Nadhriyyat al-'Ammah li Syari'ati al-Islamiyyah,* Matba'ah al-Madinah.

Al-Ghifari, A. (2005). *Muslimah yang kehilangan harga diri*. Bandung: Mujahid.

Abdurrachman, M. (1995). *Islam transformatif*. Jakarta: Pustaka Firdaus.

Abrian, G. (2016, Mei 21). Tren fesyen jilbab sebagai sebuah komoditi bisnis. *Newswantara*. Diakses pada 28 Januari 2018 dari http://newswantara.com/opini/tren-fesyen-jilbab-sebagai-sebuah-komoditi-bisnis.

Adkins, L., & Skeggs, B. (eds). (2005). *Introduction feminism Bourdieu and after*. Oxford: Blackwell Publishing.

Ahmed, L. (2000). *Wanita dan gender dalam Islam* (terj. M.S. Nasrulloh). Jakarta: Penerbit Lentera.

Akhirnya Marshanda ungkap kenapa dia buka jilbab saat dirinya dan orangtuanya cerai. (2016, 2 April). Diakses pada 29 November 2018 dari http://makassar.tribunnews.com/2016/04/02/akhirnya-marshanda-ungkap-kenapa-dia-buka-jilbab-saat-dirinya-dan-orangtuanya-cerai?page=4.

Akmaliah, W. (2014). When ulama support a pop singer: Fatin Sidqiah and Islamic pop culture in Post-Soeharto Indonesia. *Al-Jamia'ah: Journal of Islamic Studies, 52*(2), 351–373.

Anugrah, N. Y. (2018, 6 Maret). Begini cara Orde Baru melarang siswi berhijab!. *Merahputih.com.* Diakses pada 28 November 2018 dari https://merahputih.com/post/read/begini-cara-orde-baru-melarang-siswi-berhijab.

Arifin, Z. (2014). Al-shaikh mutawalliy al-sha'rawi wa afkaruhu haula ayatu al-jilbab fi tafsirihi wa atharuhu fi Indunisia al-ma'ruf. *Heritage of Nusantara*, *3*(2).

Asghar, A. E. (2003). Kesesuaian Islam: Sekularisme dan modernitas. Dalam Dick van der Mij (ed.), *Dinamika kontemporer dalam masyarakat Islam*. Jakarta-Leiden: INIS.

Asssad, M. (2013). *Hijab stories: A beautiful spiritual journey*. Jakarta: Gramedia.

Aulia, S. (2014). Pentingnya hijab syar'i. Diakses pada 28 April 2015 dari http://sucii-auliaa.blogspot.com/2014/01/pentingnya-hijab-syari.html.

Aurat dan jilbab. (2013). *Muhammadiyah.or.id.* Diakses pada 19 Oktober 2015 dari http://tarjih.muhammadiyah.or.id/muhfile/tarjih/download/Fatwa%2013-2003_aurat%20dan%20jilbab.pdf.

Baraas, A. (2015, 25 Maret). Polwan di Bali sambut gembira peraturan berjilbab. *Republika.com.* Diakses pada 29 November 2018 dari https://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/15/03/25/nlrd1k-polwan-di-bali-sambut-gembira-peraturan-berjilbab.

Barker, M. (2007). Investment in religious capital, an explorative case studies of Australian Buddhists. School of Business, James Cook University. *Journal of Global Buddhism 8 (2007),* 65–80. Diakses dari https://researchonline.jcu.edu.au/24724/4/24724_Barker_2007.pdf.

Bayat, A. (2013). *Post-Islamism: The changing faces of political Islam*. New York: Oxford University Press.

Berger, P. L., & Luckman, T. (1991). *Social construction of reality*. London: Penguin Book.

Bourdieu, P. (1977). *Outline of a theory of practice*. London: Cambridge University Press.

Bourdieu, P. (2010). *Dominasi maskulin*. Yogyakarta: Jalasutra.

Brenner, S. (1996). Reconstructing self and society: Javanese Muslim women and the veil. *American Enthnologist*, *23*(4), 673–697.

Bruinessen, M. (1995). *Kitab kuning*. Bandung: Mizan.

Caroline's Beauty. (2014). Make up for Wardah brand ambassador: Transformation of Dewi Sandra. Diakses dari http://carolinasepterita.blogspot.com/2014/12/blog-post.html.

Dhofier, Z. (1985). *Tradisi pesantren*. Jakarta: LP3ES.

Džemat Stari Ilijaš. (2015). Moderni hidžab ili šejtanska spletka. Diakses dari https://dzematstariilijas.ba/moderni-hidzab-illi-sejtanska-spletka/#prettyPhoto.

Elmir, T. (2009). *Anne Rufaedah the hidden forest, berani mencoba berani berbeda dokumentasi 28 tahun di pentas dakwah busana muslimah*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Fandi. (2016). Jangan pernah takut untuk berhijrah (*Foto)*. Diakses dari https://catatanbangfandi.wordpress.com/author/catatanbangfandi/.

Farida, R. (2013). Sudahkah syar'i hijab Anda?. Diakses dari https://www.eramuslim.com/akhwat/muslimah/sudahkah-syari-hijab-anda.html.

Fauziah. (2013, 19 Februari). Diakses dari https://fauziah057.wordpress.com/2013/02/19/muslimah-cantik-bermahkotakan-rasa-malu/.

Gapey, S. (2018, 4 Januari). 2020, Indonesia kiblat busana muslim dunia. *Kompasiana.com.* Diakses pada 29 Januari 2018 dari https://www.kompasiana.com/gapey-sandy/5a4daa99ab12ae08e5555eb2/2020-indonesia-kiblat-busana-muslim-dunia?page=all.

Gaun pengantin muslimah modern 2017–2018. (2018). Diakses pada 29 November 2018 dari https://berhijab.id/gaun-pengantin-muslimah-modern-2017-2018.

Gaya hidup halal. (2014, 28 Juli). Diakses pada 29 November 2018 dari https://majalah.tempo.co/read/145937/gaya-hidup-halal.

Geertz, C. (1968). *Islam observed: Religious development ini Marocco and Indonesia*. Chicago: University of Chicago Press.

Geertz, C. (1981). *Abangan, santri, priyayi dalam masyarakat* Jawa (terj. Aswad Mahasin). Jakarta: Pustaka Jaya.

Geertz, C. (1986). *Santri, abangan, priyayi* (terj. Daniel Dhakidae). Jakarta: LP3ES.

Ghouse, M. (2015). Burqa is matter of individual choice. Diakses dari https://www.islamicity.org/9616/burqa-is-matter-of-individual-choice/.

Gwilliam, S. (t.t). The rise of 'pop Islam' in Britain. Diakses pada Desember 2016 dari https://www.wm.edu/as/globalstudies/documents/european/Sarah%20Gwilliam%20ESconf08.pdf.

Habermas, J. (2008). Notes on a post-secular society. Diakses pada 18 November 2018 dari http://www.signandsight.com/features/1714.html.

Habboxforum. (2015). John Lewis's new line of hijabs to wear at school. Diakses dari https://www.habboxforum.com/showthread.php?t=812295.

Halwati, U. (2008). *Wacana formalisasi syariat Islam di media massa: Analisis wacana terhadap Koran* Kompas *tahun 2000–2007*. (Tesis), Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Jati, Bandung.

Halmien (ed). (2015). Sutarto: Mahasiswi bercadar akan kami tegur. Diakses dari https://banjarmasin.tribunnews.com/2015/03/26/sutarto-mahasiswi-bercadar-akan-kami-tegur.

Handika. (2013). Jilbab syar'i vs jilbab ketat. Diakses dari https://hndika.wordpress.com/2013/10/13/jilbab-syari-vs-jilbab-ketat/.

Hamdani, D. (2011). *Anatomy of muslim veils: Practice, discourse and changing appearance of Indonesian women*. Saarbrucken, Germany: Lap Lambert.

Handayani, L. (2014). *Ideologi mitos hijab style dalam acara Hitam Putih Trans 7 (Sebuah kajian budaya populer)*. (Tesis), Program Pascasarjana Magister Kajian Budaya Konsentrasi Kajian Budaya dan Seni, Universitas Padjajaran, Bandung.

Haramkah jilbab 'punuk unta'?. (2014, 17 Agustus). *muslimedianews.com*. Diakses pada 26 November 2018 dari http://www.muslimedianews.com/2014/08/haramkah-jilbab-punuk-unta.html.

Hijrah, S., Adriansyah, Adhika, P. K. (eds). (2015). *Himpunan fatwa MUI sejak 1975*. Jakarta: Emir.

Hisyam, M. (1978). *Beberapa aspek akulturasi Islam di Jawa*. (Skripsi), Jurusan Sejarah Kebudayaan Islam, Fakultas Adab, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Hisyam, M. (2006). Agama dan konflik sosial. *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, *8* (2), 141–152.

Hisyam, M. (2012). *Dinamika pelaksanaan syariat Islam di Indonesia, tinjauan sejarah*. Jakarta: LIPI Press.

Huda, E. S. (2014, 31 Mei). Meriahnya acara Hijab Fest 2014 di Bandung hari ini. *Dream.co.id*. Diakses pada 29 November 2018 dari https://www.dream.co.id/news/temukan-gaun-pengantin-muslimah-di-indonesian-hijab-fest-2014-140531w.html.

Hukum wanita tidak berjilbab. (2012). Diakses pada 15 Oktober 2015 dari www.fatwatarjih.com/2012/oi/hukum-wanita-tidak-berjilbab.html.

Irsyadunnas. (2014). *Hermeunetika feminisme dalam pemikiran tokoh Islam kontemporer*. Yogyakarta: Kaukaba Dirgantara.

Jahi, A. (1998). *Komunikasi massa dan pembangunan pedesaan di negara-negara dunia ketiga*. Jakarta: Gramedia.

Kitiarsa, P. (ed). (2008). Religious commodifications in Asia, marketing gods. Madison: Routledge.

Kontroversi tentang hijab punuk unta. (2015). Diakses dari http://nahwi-film.blogspot.com/2015/07/kontroversi-tentang-hijab-punuk-unta.html.

Laturiuw, T. Y. S. (2015, Maret 27). *Tujuh wanita polisi dari fungsi berbeda mengenakan jilbab sesuai seragamnya masing-masing* [gambar digital]. Diakses pada 29 Januari 2018 dari http://www.tribunnews.com/metropolitan/2015/03/27/ini-dia-tujuh-polwan-cantik-berjilbab-yang-diwawancara-tv?page=all.

Lukens-Bull, R. (2008). Commodification of religion and the "religification" of commodities, youth culture and religious identity. Dalam Pattana Kitiarsa, *Religious commodification in Asia*. New York: Routledge.

Madjid, N. (1997). *Tradisi Islam*. Jakarta: Paramadina.

Mahin, M. (2009). *Kaharingan, dinamika agama Dayak di Kalimantan Tengah*. (Disertasi), Departemen Antropologi, FISIP, Universitas Indonesia, Depok.

Mahmood, S. (2009). Agency, performativity, and the feminist subject. Dalam Sjorup Lene, Hilda Rømer Christensen (ed), *Pieties and gender*. Leiden: Brill.

Makin saleh makin curiga. (2001, 30 Desember). *Tempo*. Di akses dari https://majalah.tempo.co/read/86765/makin-saleh-makin-curiga.

Masyhuri. (2009). *Sistem ekonomi Islam*. Jakarta: Teraju.

McRobbie, A. (2004). Notes on 'what not to wear' and post-feminist symbolic violence. Dalam Lisa Adkins & Beverly Skeggs, *Feminism after Bourdieu*. Oxford: Blackwell Publishing.

Michael, R. (2017, Agustus). Kemenperin bawa produsen busana muslim promosi ke Rusia. Diakses pada 29 November 2018 dari https://katadata.co.id/berita/2017/08/22/kemenperin-bawa-produsen-busana-muslim-promosi-ke-rusia.

Mulhandy, Ibn Haj, Kusumayadi, & Taufik, A. (2006). *Jilbab, enam puluh satu tanya jawab*. Bandung: Alfabeta.

Muslimah Outfit Syari. (2018). Diakses dari http://www.pictame.com/user/muslimah.outfit.syari/3183102564/1398165095858708756_3183102564, diakses 28 November 2018.

Muttaqin, F. (2015). Feminist interpretation of the Quran as an ideological critique against patriarchy (An Indonesia context). *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, *17*(1). Jakarta: P2KK LIPI.

Nanida Jenahara Nasution–Hijab designer pendiri *hijabers community*. (2018, 1 Mei). *Kamikamu.net.* Diakses pada 28 November 2018 dari http://biografi.kamikamu.net/nanida-jenahara-nasution-hijab-designer/.

Nashori, A. G. (2011). *Peradilan agama di Indonesia pasca UU No. 3 Tahun 2006 sejarah, kedudukan, & kewenangan*. Yogyakarta: UII Press.

Netmediatama. (2013, Juli 12). Entertainment news-Lula Kamal berhijab [Video]. Diakses pada 29 Januari 2018 dari https://www.youtube.com/watch?v=EJpLnqSqiyw .

Ninian, S. (1999). *Dimension of the sacred*. California: University of California Press.

Noor, E. (2014). Biografi Dian Pelangi. Diakses pada 28 April 2015 dari https://blog.rjstore.co.id/2014/03/biografi-dian-pelangi.html.

Nugroho, Y. A. (2018). Begini cara orde baru melarang siswi berhijab!. Diakses dari https://merahputih.com/post/read/begini-cara-orde-baru-melarang-siswi-berhijab

Nurfaedah, R. (2013). Jilbab sebagai tameng penutup aib: Sebuah telaah semiotis. Dalam Bramantion (ed), *Urban dalam wacana: kesehatan, budaya, dan masyarakat*. Surabaya: Unair.

Pakar Australia menilai maraknya jilbab di Indonesia tak perlu jadi fobia. (2015, 28 September). *Republika.co.id.* Diakses pada 18 Januari 2018 dari https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/17/04/23/internasional/abc-australia-network/15/09/28/nvd3f3-pakar-australia-menilai-maraknya-jilbab-di-indonesia-tak-perlu-jadi-fobia.

Parpanova, D. (2012). Islamic feminist activism in Indonesia, muslim women's path to empowerment. Dalam *Austrian studies in anthropology Sondernemmen* 1/2012. Diakses pada 1 Januari 2015 dari http://www.univie.ac.at/alumni.ksa/images/text-documents/ASSA/ASSA-SN-2012-01-Art2-Parvanova.pdf.

Pater, W. de. (2012). *Tuti Pringgodiardjo*. Zoetermeer: Free Musketeers.

Peduli Jilbab. (2013, Oktober 18). Perbedaan hijab, jilbab, khimar dan cadar. Diakses pada 18 November 2018 dari https://twitter.com/pedulijilbab/status/391178353694093312.

Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life. (2011). The Future of the global Muslim population. Diakses dari https://www.pewforum.org/2011/01/27/future-of-the-global-muslim-population-regional-europe/

Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Majlis Tarjih. (tanpa tahun). *Himpunan putusan tarjih*. Yogyakarta.

Prabasmoro, A. P. (2003). *Aquarini Priyatna Prabasmoro presents Becoming white: Representasi ras, kelas, feminitas dan globalitas dalam iklan sabun*. Yogyakarta: Jalasutra.

Prashita, V. (2015, 25 November). Hijaber community: Happy 5th anniversary. Diakses pada 29 November 2018 dari https://www.dream.co.id/community/hijabers-community-happy-anniversary-5th-1511244.html.

Pujianto, R. (2019). Foto: Najwa Shihab saat membawakan acara Mata Najwa. Diakses dari https://www.medcom.id/pemilu/news-pemilu/nbwq5E6K-najwa-shihab-ditolak-jadi-moderator-debat

Pusat Artikel Hijab. (2015, 6 Juni). Jilbab syar'i vs pakaian gaul. Diakses pada 29 November 2018 dari https://jilbabfirzana.wordpress.com/tag/jilbab-gaul-vs-jilbab-jilbab-syari/.

Putra, I. R. (2014, 24 April). Kemendag klaim industri fesyen muslim RI paling ternama di dunia. Diakses pada 18 November 2018 dari https://www.merdeka.com/uang/kemendag-klaim-industri-fesyen-muslim-ri-paling-ternama-di-dunia.html.

Putri, A. W. (2017, 30 Januari). Apa pandangan orang saat kamu memakai cadar?. Diakses pada 28 November 2018 dari https://tirto.id/apa-pandangan-orang-saat-kamu-memakai-cadar-chTt.

Qolawun, A. A. *(*2015). *Dari jilboobs hingga nikah beda agama*. Jakarta : Mizania.

Rachmawati, D. (2015, 11 Maret). Hukum bagi wanita yang tidak menutup aurat. Diakses pada 29 November 2018 dari https://destyarachmawati.blogspot.com/2015/03/hukum-bagi-wanita-yang-tidak-menutup.html.

Rahayu, L. M. (2014). *Jilbab: Budaya pop dan identitas muslim di Indonesia*. Naskah tidak diterbitkan.

Rahima. (tanpa tahun). Data kekerasan terhadap perempuan akibat isu berlakunya syariat Islam. Tidak diterbitkan.

Rinaldo, R. (2013). *Mobilizing piety, Islam and feminism in Indonesia*. New York: Oxford University Press.

Robertson, R., & Chirico J. A. (1985). Humanity, globalisation, and worldwide religious resurgence: A theoretical exploration. *Sociological Analysis, 45*(3), 219–242.

Robinson. K. (2009). *Gender, Islam and democracy in Indonesia*. New York: Routledge.

Saba, M. (2011). *Politics of piety The Islamic revival and the feminist subject.* New Jersey: Princeton University Press.

Salafi, S. (2012, Februari 23). Inilah fatwa ulama NU bahwa wanita muslimah harus memakai cadar, sarung tangan, dan menutupi seluruh tubuhnya. Diakses pada 19 Oktober 2015 dari https://sunniy.wordpress.com/2012/02/23/inila-fatwa.

Sandy, G. (2018). 2020 Indonesia kiblat busana muslim dunia?. Diakses dari https://www.kompasiana.com/gapey-sandy/5a4daa99ab12ae08e5555eb2/2020-indonesia-kiblat-busana-muslim-dunia?page=all.

Sekretariat Majelis Ulama Indonesia. (2015). *Himpunan fatwa MUI sejak 1975*. Jakarta: Penerbit Erlangga.

Shihab, M. Q. (2007). *Wawasan al-Qur'an, tafsir tematik atas berbagai persoalan umat*. Bandung: Mizan.

Shihab, M. Q. (2014). *Jilbab, pakaian wanita muslimah* (cetakan pertama 2004). Jakarta: Lentera Hati.

Silva, E., & Warde, A. (2010). Introduction: The importance of Bourdieu. Dalam Elizabeth Silva & Alan Warde (eds), *Cultural analysis and Bourdieu's legacy: Settling accounts and developing alternatives, culture, economy and the social*. London: Routledge.

Simmel, G. (1957). Fashion. *American Journal of Sociology*, *62*(6), 541–558. The University of Chicago Press. Diakses pada 4 April 2019 dari https://www.jstor.org/stable/2773129.

Sjørup, L., & Christensen, H. R (eds). 2009. *Pieties and gender*. Leiden: Brill.

Suami minta Krisdayanti segera berhijab. (2015, Maret 25). *Viva.co.id.* Diakses pada 25 Maret 2015 dari http://life.viva.co.id/news/read/605501-suami-minta-krisdayanti-segera-berhijab.

Sumardi, E (Ed). (2016). Akhirnya Marshanda ungkap, kenapa dia buka jilbab saat dirinya dan orangtuanya cerai. Diakses dari https://makassar.tribunnews.com/2016/04/02/akhirnya-marshanda-ungkap-kenapa-dia-buka-jilbab-saat-dirinya-dan-orangtuanya-cerai?page=4.

Sutarto: Mahasiswi bercadar akan kami tegur. (2015, 26 Maret). *Banjarmasinpost.com*. Diakses pada 29 November 2018 dari http://banjarmasin.tribunnews.com/2015/03/26/sutarto-mahasiswi-bercadar-akan-kami-tegur.

Tamney, J. B. (1987). Islam's popularity: The case of Indonesia. Social and political change in contemporary Indonesia. *Southeast Asian Journal of Social Science, 15*(1), 53–65.

Taufik. (2012). *Rising middle class in Indonesia: Peluang bagi* marketer *& implikasi bagi* policy maker. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

The future of the global muslim population. Region: Europe. (2011, 27 Januari). *Pewforum.org.* Diakses pada 29 November 2018 dari http://www.pewforum.org/2011/01/27/future-of-the-global-muslim-population-regional-europe/.

The obligatory conditions for an Islamic hijab. (2010, 19 April). Diakses pada 29 November 2018 dari https://islamgreatreligion.wordpress.com/tag/the-hijab-must-not-be-a-display/.

Tiga perawat akan dipecat karena berjilbab. (2009, Desember 8). *Dakwatuna.com*. Diakses pada 29 Januari 2018 dari https://www.dakwatuna.com/2009/12/08/4975/tiga-perawat-akan-dipecat-karena-berjilbab/#ixzz55Y0Q1ca2.

TNI berjilbab kado istimewa Moeldoko. (2015, Mei 25). *Republika.* Diakses dari https://www.republika.co.id/berita/koran/publik/15/05/25/now6082-tni-berjilbab-kado-istimewa-moeldoko.

Tria. (2018). Biografi dan profil lengkap najwa shihab–presenter mata najwa terlengkap. Diakses dari https://www.infobiografi.com/biografi-dan-profil-lengkap-najwa-shihab/.

Triono, S. (2014, Agustus, 7). MUI haramkan jilboobs. *Liputan 6.com*. Diakses pada 18 November 2018 dari https://www.liputan6.com/news/read/2087827/mui-haramkan-jilboobs.

Turmudi, E. (1990). Peran sosial agama dan sikap keberagamaan masyarakat modern dalam perspektif sosiologis. *Masyarakat Indonesia XXI* (2), 175–194.

Turmudi, E. (2003). *Perselingkuhan kiai dan kekuasaan*. Yogyakarta: LkiS.

Verter, B. (2003). Spiritual capital: Theorizing religion with Bourdieu against Bourdieu. *Sociological Theory*, *21*. New York: American Sociological Association.

Wahid, A. (2007). *Islam kosmopolitan, nilai-nilai Indonesia dan tranformasi kebudayaan*. Jakarta: The Wahid Institute.

Wardah, F. (2014). Tren khimar untuk penampilan berhijab lebih feminin. Diakses pada 29 November 2018 dari https://lifestyle.kompas.com/read/2014/07/26/130220420/Tren.Khimar.untuk.Penampilan.Berhijab.Lebih.Feminin.

Warsilah, H., Ju Lan, T. & Santosa, W. M. (2000). *Kelas menengah Indonesia: Deja vu: Sebuah bunga rampai.* Jakarta: Puslitbang Kemasyarakatan dan Kebudayaan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (PMB LIPI).

Widyawati, N. (2014). *Etnisitas dan agama sebagai isu politik: Kampanye JK-Wiranto pada pemilu 2009*. Jakarta: Pustaka Obor Indonesia.

William, K. (2002). Post-secular sociology: Effusions of religion in late modern settings. *European Journal of Social Theory 5*(2), 279–290. London: Sage Publications.

Williamson, J. (2007). *Decoding advertisements, membedah ideologi dan makna dalam periklanan*. Yogyakarta: Jalasutra.

Wiryawan, M. R. (2014). *Okultisme di Bandoeng doeloe: Menelusuri jejak gerakan teosofi dan freemasorry*. Bandung: Bandung Khazanah Bahari.

Wulandari, I. (2015, Juni 2). MUI: Muslimah tak berjilbab, haram. *Republika*. Diakses pada 1 Februari 2018 dari https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/06/02/npbfj6-mui-muslimah-tak-berjilbab-haram.

Yunus, M. (1979). *Sejarah pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Mutiara.

Yuswohady, & Kemal, E. G. (2015). *8 wajah kelas menengah, berdasarkan survei di 9 kota utama Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

GLOSARIUM

Afektif	:	perasaan
Aurat	:	pemahaman aurat yang umum adalah bagi perempuan meliputi seluruh tubuhnya, kecuali wajah dan telapak tangan. Oleh karena itu, berpakaian yang benar secara Islam bagi perempuan adalah menutup seluruh tubuhnya, kecuali wajah dan telapak tangan. Pemahaman yang sangat umum tentang definisi ini adalah pada saat salat.
Aksiologis	:	pandangan yang berkaitan dengan nilai-nilai.
Belangkon	:	ikat kepala dari Jawa.
Eksternalisasi	:	individu mengekspresikan pandangan dan perilaku dari norma dan nilai yang sudah diinternalisasikan.
Femininitas	:	konstruksi sosial tentang keperempuanan. Konstruksi ini mendefinisikan apa yang seharusnya dan tidak seharusnya dilakukan oleh perempuan.
Fesyen	:	berasal dari bahasa Inggris fashion.
Fesyen Muslimah	:	mode busana bagi perempuan penganut Islam yang memenuhi prinsip menutup aurat, tetapi didesain menurut mode tertentu sesuai dengan kreativitas desainer sesuai zaman.
Hijab	:	busana Muslimah yang menutup seluruh tubuh, selain wajah, telapak tangan, dan telapak kaki.
ICMI	:	Organisasi yang didirikan oleh para cendekia yang menggambarkan berkembangnya pemikiran Islam di Indonesia pada masa Orde Baru.

Internalisasi	:	individu menanamkan norma dan nilai di dalam dirinya.
Integrasi masyarakat	:	proses penyesuaian di antara unsur-unsur yang berbeda dalam kehidupan masyarakat sehingga menghasilkan pola kehidupan masyarakat yang memiliki keserasian. Unsur-unsur dimaksud adalah kelompok-kelompok sosial dan komunitas Muslim dan stratifikasinya.
Investasi keagamaan	:	menanamkan kesalehan pada individu.
Iket	:	ikat kepala tradisional dari kain atau kain batik.
Ijo royo-royo	:	penamaan pengelompokan Islam yang sering menggunakan atribut berwarna hijau.
Jilbab	:	penutup kepala perempuan Muslimah, kecuali wajah yang terbuka, sebagai bagian integral dari menutup aurat sekaligus fesyen Muslimah.
Jilboob	;	kata yang dipergunakan untuk menunjuk perempuan berjilbab, tetapi pakaiannya ketat sehingga memperlihatkan lekuk tubuh. *Boobs* adalah payudara.
Kesalehan	:	terjemahan dari *piety* yang memperlihatkan bagaimana individu dan masyarakat memahami dan melaksanakan norma dan nilai agama.
Kilafiah	:	salah satu aliran pemikiran dalam Islam yang berkaitan dengan negara Islam.
Kognitif	:	pengetahuan
Komodifikasi	:	perilaku yang berulang tentang sesuatu hal yang tidak lagi berkaitan dengan norma dan nilai awalnya. Misalnya, kosmetik tidak lagi dipergunakan sebagai ekspresi perempuan, melainkan menjadi sesuatu keharusan yang dimiliki oleh perempuan.
Konatif	:	pandangan tentang kehendak untuk mewujudkan sesuatu atau mencapai sesuatu.
Konstruksi sosial budaya	:	fenomena fesyen Muslimah tidak semata-mata dipandang sebagai pelaksanaan syariat Islam,

		tetapi juga dikonstruksikan dalam bingkai sosial-budaya Indonesia.
Mandala	:	pemikiran politik tentang negara yang berkembang di Indonesia dan dipergunakan sebagai konteks politik keindonesiaan. Pandangan ini berkembang pada awal pembentukan Indonesia yang berkaitan dengan geospasial posisinya.
Objektivasi	:	situasi di mana perilaku dan pandangan sudah menjadi norma dan nilai yang diacu oleh masyarakat.
Orde Baru	:	pemerintahan setelah pemerintahan Soekarno, dikembangkan oleh Soeharto.
Orde Reformasi	:	pemerintahan setelah tumbangnya Orde Baru.
Pesantren kilat	:	kegiatan sekolah atau komunitas bagi anak-anak atau orang dewasa yang dilakukan pada masa Ramadan, terutama ketika tidak ada kegiatan sekolah karena libur. Kegiatan ini diisi oleh kegiatan agama yang mencacu pada pendidikan pesantren.
Puritanisme Islam	:	gerakan dari Islam transnasional untuk menghadirkan klaim tentang Islam yang lurus.
Rahmatan Lil Alamin	:	moto dari NU untuk menunjukkan berkah Allah bagi manusia.
Religiositas	:	Kecenderungan atau tindakan keberagamaan, yakni perilaku yang bertumpu pada norma dan nilai keagamaan.
Sinkretik	:	agama dan budaya menghasilkan pandangan tentang ketuhanan.
Sekuler	:	pandangan yang memisahkan agama dan negara dalam tindakan sehari-hari.
Santri	:	mereka yang lulus dari pesantren. Juga dipergunakan sebagai pengelompokan sosial yang berbasis agama Islam.
Syariat	:	ketentuan agama Islam yang mengatur seluruh sendi kehidupan umat manusia (‘Athiyah, 1404 H/1988 M: 2). Syariat juga sebagai panduan

menyeluruh dan sempurna untuk permasalahan hidup manusia dan kehidupan dunia untuk mencapai kesejahteraan hidup di dunia dan akhirat. Syariat Islam tentang busana perempuan adalah menutup seluruh bagian tubuh perempuan, kecuali muka dan telapak tangan.

Sunni : salah satu aliran yang berkembang di Islam.

Syiah : Islam yang berkembang dari Iran, yang percaya pada Imam besar.

Tabarruj : bergaya mewah.

Usroh : Terjemahan dari keluarga. Ini adalah sistem yang dikembangkan dalam rekruitmen kegiatan keagamaan yang mulai berkembang pada 1980-an, mengambil ide dasar dari revolusi Iran.

Waria : singkatan wanita pria.

DAFTAR SINGKATAN

ICMI : Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia
LGBT : Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender
NKRI : Negara Kesatuan Republik Indonesia
PKK : Pendikan Kesejahteraan Keluarga
PSL : Pakaian Sipil Lengkap
UMKM : Usaha Mikro Kecil dan Menengah

INDEKS

Abangan, 13, 31, 51, 88, 165
Aceh, 108, 150
Al-Ahzab/33 ayat 59, 33
An-Nur/24 ayat 30–31, 36
Apatis, 116
Army look, 59
Aurat, 7, 17, 24, 25, 29–33, 35, 37–40, 42–47, 68, 70, 83, 86, 89, 94, 122, 136, 154, 156, 159, 164, 169, 173, 174

Balubur, vii, viii, 115, 125, 127–129, 148
Bandung, 18, 19, 20, 30, 51, 56,–60, 62, 64, 65, 67–71, 73, 115, 116, 126, 127, 129, 131, 147, 164,–167, 169, 171
Barker, 15, 16, 17, 122, 164, 166
Batik, xiv, 5, 26, 100, 101, 130, 154, 174
Berger, 9, 10, 11, 164
Binari, 17, 18, 136, 141
Bourdieu, 11–13, 15, 17, 89, 112–115, 158, 163, 164, 167, 169, 170

Cadar, 35, 38, 56, 151, 154, 168, 169
Conformist, 120

Dharma Wanita, 108
Dian Pelangi, 5, 101, 107, 129, 130, 131, 167
Diskursus, xv
Doctrinal, 17, 122, 159

Eksternalisasi, 10, 11, 173
Ekstrem kanan, 13, 57
Ekstrem kiri, 13
Ethical, 17, 122, 159

Factory outlet, 18
Fashion show, 19, 83, 126, 127
Fatwa, 45, 46, 47, 164
Fesyen muslimah, ix, xi, xii, xiv, xv, 5, 9, 10, 11, 13, 16, 18, 19, 20, 21, 26, 38, 50, 51, 53, 58, 60, 61, 64, 65, 68, 69, 72, 74, 79, 81, 82, 84, 90, 93, 101, 102, 104, 107, 109, 114, 115, 121, 122, 124, 126, 127, 129, 130, 131, 140, 144, 148, 151, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 161
FGD, xv, 16, 18, 19, 20, 21, 32, 50, 51, 54, 65, 68, 70, 72

Gamis, 9, 34
Geertz, 165

Hanbali, 40
Hijab, xi, 5, 6, 7, 11, 29–33, 35–38, 41, 43, 46, 47, 57, 58, 62, 66,

70, 71, 82, 85, 87, 93, 107, 120, 121, 130, 131, 134–136, 139, 145, 154, 155, 158, 164, 166, 167, 168, 170
Hijaber, 5, 155
Hijaber community, 168

ICMI, 4, 71, 78, 173
Iket, 174
Imam Abu Hanifah, 31
Imam Malik, 31
Imam Syafi'i, 31
Industri, 19, 102
Internalisasi, 11, 174
Iran, 11, 30, 60, 63, 68, 123, 176
Islam, iv, v, vii, xi, xii, xiv, xv, 2, 3, 4, 10, 11, 13, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 37, 38, 41, 43, 44, 50, 51, 52, 53, 56, 57, 58, 60, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 71, 72, 73, 78, 79, 80, 81, 83, 87, 88, 89, 91, 92, 94, 95, 96, 97, 101, 106, 110, 120, 123, 124, 127, 147, 150, 154, 155, 157, 160, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 174, 175, 176, 183, 184, 185
Islamisasi, 24, 26

Jakarta, iv, xii, 18, 19, 20, 51, 65, 72, 73, 75, 89, 97, 131, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 183
Jalalain, 34
Jilbab, vi, vii, viii, 8, 30, 35, 38, 43, 44, 53, 55, 62, 64, 65, 66, 70, 71, 73, 76, 80, 83, 87, 88, 95, 115, 137, 138, 140, 142, 148, 150, 154, 164, 167, 168, 169, 174
Jilbab gaul, 76, 85, 95, 96, 140, 141
Jilboobs, 65, 168, 170
Jong Islamieten Bond, vii, 26, 27

Kelas menengah, 116, 161, 171
Kelas pekerja, 112, 113
Kerudung, 13, 50, 58, 154
Kesalehan, vi, 111, 122, 174
Khimar, 38, 146, 171
Koko, 4, 9
Kolonialisme, 32
Komodifikasi, vi, 101, 106, 107, 115, 121, 129, 133, 135, 138, 140, 143, 144, 146, 147, 149, 150, 156, 159, 174
Kontekstualisasi, 76
Kopiah, 9
Kudung, xi, 5, 28, 37, 154

Laki-laki, 17, 26
Legal, 16, 17, 122, 159
Legal, 159
LGBT, 73, 75, 177
Lukens-Bull, 106, 107, 166

Mesir, 32, 35, 40, 63, 64, 75, 97, 110, 111
Mode, vii, viii, 8, 131, 145
Modern, xi, 2, 3, 9, 50, 56, 79, 80, 87, 91, 93, 94, 96, 97, 98, 107, 119, 125, 129, 130, 131, 133, 135, 155, 157, 165, 170, 171
Modernitas, xi, xiv, 85, 96, 97, 144, 163
Muhammadiyah, 26, 30, 44, 45, 46, 74, 164, 168
MUI, 46, 65, 148, 166, 169, 170, 171
Muslim, xv, 3, 4, 5, 6, 9, 17, 18, 25, 26, 29, 30, 50, 53, 54, 58, 59, 63, 65, 67, 69, 71, 80, 81, 83,

86, 91, 92, 102–105, 109, 115, 116, 119, 120–122, 126, 127, 130, 131, 136, 144–148, 156, 157, 159, 161, 163–165, 167, 168, 169, 170, 173, 174
Muslimah, ix, xi, xii, xiv, xv, xvi, 3–7, 9–11, 13, 16–21, 24, 26, 28–33, 35, 38–40, 43–47, 50–53, 55–62, 64, 65, 68, 69, 71–76, 79, 81, 82, 84, 85, 87–90, 93, 94, 95, 101, 102, 104–107, 109, 114, 115, 120–127, 129–134, 135, 136, 139, 140, 143–146, 148–151, 154, 156–161, 165, 166, 167, 169, 171, 173, 174
Mythic, 16, 17, 122, 159

Najwa Shihab, vii, 59
Nasional, 2, 6, 32, 102, 184
Noor, 6, 11, 130, 131, 167
NU, 8, 26, 30, 31, 44, 45, 46, 169, 175, 184
Nusantara, 25, 26, 29, 155, 164

Objektivasi, 11, 175
Orde Baru, xiv, 3, 4, 13, 51, 57, 71, 78, 88, 108, 116, 157, 163, 173, 175
Orde Reformasi, 108, 175

Pendidikan, 2, 123, 183, 184
Perempuan, v, vii, viii, 6, 17, 24, 30, 52, 55, 72, 82, 85, 86, 108, 110, 113, 114, 118, 136, 141, 142, 144
Pesantren, 2, 3, 66, 67, 175
Piety, 122
PKK, 108, 177
Pop Islam, 87
Practical, 17, 122, 159
Praktik sosial, 122

Rahmatan Lil Alamin, 175
Rationalist, 120
Religious capital, 15, 16, 164
ritual, 16, 17, 101, 122, 156, 159
Ritual, 29

Saba Mahmood, 110, 111, 112
Salafi, 45, 169
Santri, 3, 165, 175
Sarekat Islam, vii, 26, 27
sekularisasi, 9, 79, 80, 97
Sekuler, 64, 175
Shafira, viii, 124, 125, 126, 131, 134, 147, 149
Shihab, vii, 24, 30, 31, 35, 36, 37, 38, 40–44, 59, 169
Social enabler, 117
Syafi'i, 31, 39, 40
Syar'i, viii, 137
Syariah, v, 30

Tanah Abang, 18, 145
Technology enabler, 117
Thamrin City, 18, 101
Tutorial, viii, 137, 138
Tutut, 4, 71

Universalist, 120
usrah, 123

Wahid Hasyim, 5, 26
Walidah Ahmad Dahlan, 5
Wardah, vii, 127, 128, 129, 143, 144, 146, 171
Wawancara, 18, 19, 50, 62, 68, 69

Zoya, 115, 125, 126, 131, 147

BIOGRAFI PENULIS

Muhamad Hisyam adalah profesor bidang Kajian Islam di P2KK-LIPI, mendapatkan gelar Sarjana dari IAIN Kalijaga Yogyakarta, menyelesaikan S2 Sosiologi di Universitas Indonesia, dan mendapatkan gelar doktor sejarah dari Leiden University. Walaupun sudah pensiun, ia masih berkiprah di dewan profesor riset, menjadi mitra bestari di beberapa jurnal, seperti *Kandai*, Balai Bahasa Kendari; *Penamas*, Balai Litbang Agama Jakarta; *Harmoni*, Puslitbang Kehidupan Agama; *Edukasi*, Puslitbang Pendidikan Agama; *Bisnis & Birokrasi*, Pusat Kajian Ilmu Administrasi; *Amerta*, Pusarkenas, 2012; dan *Alayasastera,* Balai Bahasa Provinsi Jawa Tengah. Di P2KK, Ia pernah menjadi pimpinan redaksi *Jurnal Masyarakat dan Budaya serta Peradaban*, dan pernah menjabat sebagai kapus. Beberapa karyanya adalah "Pancasila sebagai Pemersatu Bangsa" (*Pancasila as Unifying Force of the Nation of Indonesia*) dalam *Warta Sejarah*, No. 16, Vol. 9, 2010, yang diterbitkan Direktorat Nilai Sejarah, Ditjen Sejarah dan Purbakala, Kembudpar; "Ki Bagus Hadikusumo dan Problem Relasi Agama-Negara" (*Ki Bagus Hadikusumo (a figure in the history of independent of Indonesia) and the Problem of Religion and State Relationship*) dalam *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, Vol. 13, No. 2, 2011. Ia bisa dihubungi di muhhisyam@yahoo.com.

Endang Turmudi adalah profesor bidang Sosiologi. Ia mendapatkan gelar doktor dari Australian National University, menamatkan S2 di Flinders University of South Australia, dan memperoleh gelar sarjana di Institut Agama Islam Negeri. Beberapa karyanya adalah *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan* diterbitkan oleh LKiS; *Islam dan Radikalisme di Indonesia* diterbitkan oleh LIPI Press; *Struggling for the Umma: Changing Leadership Roles of Kiai in Jombang, East Java* diterbitkan oleh ANU Press; *Elections in Indonesia: The New Order and Beyond* diterbitkan oleh Routledge; *Primordialisme Kesukuan dan Golongan dalam Masyarakat Indonesia Modern* diterbitkan oleh LIPI Press; *Korupsi dan Pemerintah Bersih*, diterbitkan oleh LIPI Press. Selain kegiatan akademis, ia juga aktif dalam berorganisasi dan pernah menjabat sebagai Sekjen NU 2004–2009. Alamat kontak di endangturmudi@yahoo.com.

Dwi Purwoko adalah profesor bidang Pendidikan Islam, menamatkan S1 Sejarah di Universitas Indonesia, S2 Ilmu Politik Universitas Nasional, dan mendapatkan gelar doktor bidang Studi Penyuluhan Pembangunan IPB. Ia menjadi mitra bestari majalah *Harmoni*; *Majalah Ilmiah Kementerian Agama*; *Majalah Pena Mas*; *Majalah Suluah*, *Majalah Ilmiah BNST Padang; Majalah Aspirasi*; *Jurnal Masalah Masalah Sosial*; Pusat Pengkajian, Pengolahan Data dan Informasi Sekjen DPR-RI; *Majalah Balai Arkeologi Denpasar*, Balai Arkeologi Banjarmasin; dan *Majalah Al Qalam* Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makasar. Beberapa karyanya, antara lain "Toleransi Membangun Kerukunan di Tanah Air dalam Perspektif Sosial Budaya" dalam *Majalah Ilmiah Ilmu dan Budaya*, Unas, Januari 2014. Ia termasuk salah satu penulis buku *Agama dan Transformasi Kultural: Respons Lembaga Pendidikan Islam Terhadap Modernisasi dan Globalisasi*, diterbitkan PMB-LIPI pada 2010. Alamat kontak di d_purwoko2003@yahoo.com.

Widjajanti M. Santoso adalah peneliti bidang kajian Sosiologi, Gender dan Media. Ia mendapatkan S1 dan S3 bidang Sosiologi di Universitas Indonesia dan S2 di bidang yang sama dari the Australian National University. Saat ini menjadi anggota redaksi *Jurnal Masyarakat dan Budaya* serta mitra bestari dari *Jurnal Sosioteknologi* Fakultas Seni Rupa dan Desain ITB, juga sebagai dosen tidak tetap di Kajian Gender Universitas Indonesia. Beberapa karyanya adalah *Penelitian dan Pengarusutamaan Gender: Sebuah Pengantar* diterbitkan oleh LIPI Press pada 2016. Ia menjadi pemakalah pada beberapa konferensi, misalnya AAWS 2016 di Vietnam dengan judul makalah "Muslim(ah) Fashion, a Contested Commodification and Middle Class in Indonesia." Meskipun bergerak di bidang tersebut, ketertarikannya terhadap masalah yang berkaitan dengan agama sudah dimulai sejak S2 melalui tesis tentang Intelektual Islam di Indonesia. Alamat kontak di widjasantoso@gmail.com.

BHINNEKA TUNGGAL IKA

BRIN

BADAN RISET
DAN INOVASI NASIONAL

FESYEN MUSLIMAH
DAN TRANSFORMASI KULTURAL

Pada tahun 1970–1980an, perempuan berfesyen muslimah sangat jarang, namun saat ini penggunaannya semakin marak dengan mode yang berkembang pesat. Di ruang publik, pemakaian fesyen muslimah dapat ditemukan di kantor, sekolah, dan tidak terbatas pada institusi yang berkaitan dengan agama. Terlihat bahwa fesyen muslimah menjadi komoditas yang menjanjikan, tidak hanya dalam urusan dagang tetapi juga di dalam urusan lainnya.

Melalui serangkaian metode penelitian dari wawancara hingga analisis teks, buku *Fesyen Muslimah dan Transformasi Kultural* ini memperlihatkan bahwa komodifikasi fesyen muslimah tidak terbatas pada urusan ekonomi saja, tetapi juga dalam konteks nilai dan struktur yang mendukung kegiatan keagamaan. Salah satu yang berperan adalah tumbuhnya kelas menengah Muslim dan pengaruhnya yang tidak terbatas pada institusi keagamaan, tetapi sudah menyeluruh termasuk pasar. Dalam buku ini, selain landasan normatif berbusana bagi perempuan Muslimah, juga didiskusikan pandangan masyarakat tentang fesyen Muslimah dan keterlibatan kapitalisme dalam salah satu segi pelaksanaan syariat Islam.

LIPI

Diterbitkan oleh:
LIPI Press, anggota Ikapi
Gedung PDDI LIPI, Lantai 6
Jln. Jend. Gatot Subroto 10, Jakarta 12710
Telp.: (021) 573 3465
E-mail: press@mail.lipi.go.id
Website: lipipress.lipi.go.id

LIPI Press

ISBN 978-602-496-050-6